کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه شرح هدایه
مؤلف الری انصاری
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۶۳۱) ازکتب اهدائی : کریم زاده
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۰۱۵
۶۳۱
۲۱۱۰۱۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب حاشیه شرح هدایه
مؤلف الرازی انصاری
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۱۶۳۱) از کتب اهدائی: شریعتزاده
۲۱۱۰۱۵

هذا الکتاب الرازی

۱۶۳۱
۲۱۱۰۱۵

اهدایی
سید علی کریم زاده
۱۳۷۹

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين

الحمد لله الذي تخلص بعد بحوكه حواشي قلوبنا
عن غواشي الريوب والاوهام وتنور بكحل الالهة
عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام
والصلوة على من اغترف العالمون من زلال حكمته اغتراف
انه للنجاة عن الاسقام والشفاء عن الالام العالمون
بان انوار المعرفة من اشراق تلوح بجلاء تلوح على هياكل
النفوس والواح الافهام وعلى اله وصحبه المشائين
في ركابه العالي لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين
اشرقوا على الانام انوار الايمان واثار الاسلام اما
بعد فيقول الفقير الخلق الى الله الباري الملقب بصلح
الدين اللاري الانصاري اصلح الله حاله ومرجعه
اني اثبت فيما يقع بحواشي كاشفة عن غواشي على
شرح الهداية التي لبعض من متاخري اهل الفضل والد
ولم اجد لها في التحقيق وما يليق من التدقيق شيئا

عب

عب المكوان وزاحم البلدان قد غرقت في بحار الظلم
والاحزان وقد يجنى في مضيق لا يكاد فيه يتبين العرفان
فيجعلني متخذ اللعلوع والمعارف ظهريا وصيرتن جاعلا
للطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان
اشتغلت بمباحث يعلق عليه بعضها من وجوه التعريف
والترجيح واذا اريد جمعها مع تفرق الحال وتفنن البال
وتراكم افواج الكلال وتزاحم الهواجس الملال كالغين
بالباء المتعار وشرعت في المعالي فاعلم ان الحكمة
علم باحوال الموجودات اقول للمناظرين الناظرين
وهذا تعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة
او ادراكها والملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه
المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة
قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني
يكون ادراكا لقواعد متعلقة بها وعلى الثالث ملكة
ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك هنا بلا قرينة
لانا نقول لان ذلك اذا لم يكن كلا من المعاني قابلا لان يراد

اهدائي
سنة ١٢٧٧

من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها
متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق
الملكة على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما
يكفيه لاستحضار ما يريد ايرادها بجوع المسائل والمبادي
التصورية والتصديقية والموضوعات كما قرع سمعك ما
قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي
صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل
بعض تعريفات العلوم حلا اسميا فالمفاتحة
اذا كان ذلك العلم عن الموضوع له واما اذا كان الت
للوضع العلم باذ كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني
ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات
ووضع بازاء لفظ العلم وكل من الاربعة الاخر وضع
بازاء العلم هل تحقق ظاهرا في ضمن الاجمالي الملقى ويحتمل ايضا
ان يكون ذلك الملقى الاجمالي هو موضوعا على حدة

الاربع لوجوده وضمنه كما يقال الزيدان انت واعلى هذا
فلا تفرد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على
التصديقات والتصورات كما صرح به الرئيس في مفتتح الفا
وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وهذا يخرج من العلوم
واذا عرفت ما فصلناه لك فتقول لا يبعد ان يراد بالعلم
الوارد في التعريف الادراك عم من ان يكون تصورا
او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق
حول الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان
كان اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة
ولا يخرج شيء من التصورات التي للعارف في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج ويصدق عليه انه من
احوال الاعيان والباقي خرج ما ليس له فرد
في الخارج من التصورات اذ الكلام بعد في ادراك كذا
بحث الامور العامة لا يخرج عنها في تلك البحث ادرك

الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التقدير والكان لهذا السبب

قوله والعلم باحواله ولا يخفى عليك اذ المفهوم

من هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هي اعمال

وافعال النفس الخيرة المذكورة والحال ان موضوعها

النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال وتحولها

في انسان شرافتها وظاهر ان النفس الانسانية ليست هي

بواب سيرد مفصلا ان النفس الانسانية

وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان

المخالفة بأعلى الخلاف بينهم في موضوعها فمنهم من

يقول بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من

يقول بان النفس الناطقة كما نقلت وما في الكتاب

موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال الموضوع

النفس الناطقة انما موضوعها من حيث انها فاعلة

الاحوال والا فالكل انما من حيث انها فاعلة الاعمال والا

خلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال البحث

في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها بقدرتنا

واختيارنا كالعلم والفعل والوضع واجيب

بان المراد بالاعمال المذكورة الانواع والنوع انما تكون

مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي

الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى على المتتبع انه ليس

كثير من مسائل الحكمة العملية ما يؤدي الى الصلاحين

بل بعضها يؤدي الى المعاش وبعضها الى صلاح المعاد

فقط والحقائق الحكمة العلمية عبارة عن جميع المسائل

وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان كان بعضها

لانها ولو الى البعض فلم يكن للبحث عن افعالنا

بدون الجهة المذكورة فائدة يعتد بها مما اعتبروها

قوله سبي حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظر

ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر والكشف

ما فيه فان الشيخ صرح بان المقصود من الاول اولا هو النظر

والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل انما

فعلم الخلل من حيث فعله بخلاف الثاني فان العمل

دخل لها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان

نظرية وعملية والنظرية نعلم لتكميل النظرية فقط

ولا دخل له في تكميل العملية او لانتم لتكميل العملية

ثانيا فالاول يناسب الاول والثاني للثاني لا يحصل

ان البحث فيها من الاعمال قوله وسبي تهذيب الاخلاق

لا يقال البحث عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة و

الشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وسيجيء جزء من الحكمة

العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا

لجزء الانا نقول المقسم غير ما عد من المهلكات فان

ما عدها هي المتوسط بين الطرفين والجزئية لا تعلم

المطابق للاشياء فان المتوسط لا يعتبر فيها

بل كلها كان اكثر كان اولى واجوز وعلى تقدير

ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاكتساب

ما يوم قسم النظرية والعملية لانه المحذور الذي

ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق

باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية

انقسام الكلي الى الجزئيات وتهذيب الاخلاق منها

تنقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة

فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق ليس من الحكمة بل

التصديق باحوالها ورد على الاول بانه يستلزم ان لا

يخص الفضائل في الثلث لخروج العلم باعيان الموجودات

عنها بل انما يخص الفضائل بالقوة العملية فيها مع انهم

حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا

يعد الحكيم على الحكمة بانها المتوسط بين البلة والجربزة

اذ ليس العلم باحوال الاعيان الموجودات المتكثرة
المذكور واعلم انه كما سمي ذلك العلم تهذيب الاخلاق
لحصول تهذيب الاخلاق سمي ايضا بعلم الاخلاق وهو
هل ينفرد الوجود الخارجي والنقل الى المادة فيرهذا
يصدق على علم الحساب فان موضوعه العدد وهو مما
لا ينفك في الخارج عن المادة اجيب بان الانسلاخ
ان ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه ليس
العدد من حيث الجمع والتفريق والتقابل الخ فانك
لا يخفى ان هذه الحيثية تقتضي في موجودات متفرقة
منقسمة بحيث ما في الخارج وفي الخيال والبحث
عن العدد من حيث يوجد في الحساب دائما في باب الوحدة و
الكثرة التي من الامور العامة في الالهيات والا يخفى عليك
وهو الجواب لانا لا ندعي ان تلك الحيثية للعدد
لا يكون الا في الموجودات كذلك بل نقول نفس العدد

اخ يكون انقصر منه والتقسيم بان تقسم العشرة الى الاثنين الاثنين
الجمع ثم عدد ١٥ اخر يكون انقص وازيد منه والتفريق باقاط عدد عن عدد

كل عدد مركب من الواحدات وليس عدد جزءا من اخر فلا يمكن
اسقاط عدد من اخر الا باعتبار المعروض فالعدد من
هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل بوجه وهو العلم
الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو
موضوعه اعم اعلى وما يراد اخص ادنى وما يراعى عنه
بعض او سط ويمكن ان يكون العلو والدنو هيهنا
بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما ذكره الرئيس في
الشفاء هو الموجود من حيث هو هو موجود ويراعى عنه
من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار غرض
مسائله فان مسائل احوال الهيئ والمجردات المبرات
عن المادة مطلقا وعلى الاكثر الرياضي اوسطا
عتبار ان موضوعه وهو المقدار اخص منه من موضوع
الا الالهي اعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق
فما قيل فان قلت ما نقلت عن الشيخ في موضوع الالهي يخالف

جملة المقدم على معلوم الطبيعي ويطلق ما قبل الـ
الطبيعة قوله كالكرة وقد يقال لا يخفى انه يبحث في علم
الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية وقطعات الجسم
يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة
المادة المخصوصة والطبعي يحتاج في الخارج والذهن الى
مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكرية
مثلا ثبتت في الهيئة بان تركب الثوابت على دوائر متوازية
يدلا عليها وهذا مما يتعقل مادة مخصوصة و
ما في الطبعي ثبت بالبسائط فليم مادية المخصوص في الخ
على انه لو كان المعتبر في الرياضي الاحتياج الى المادة مخصوصة
فيه وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون كل
قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد
في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي
والموسيقى عن الزمان باعتبار التحلل بين التنغمات
والنقرات

والنقرات وليس شيء منها يحتاج الى مادة مخصوصة فيه
وانه القول بامتياز بعضها بالموضوع مع انه موضوع
فانه مع بانه وقد يكون المسائل مشتركة بين العلوم
كالكروية السماء المشتركة بين الطبعي والرياضي والامتياز بالبر
لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع
الرياضي هذا مع انه في موضوع الطبعي فاذا لو كان كذلك
لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان تغاير البرهان
على ما مر يستلزم تغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره
بعد ولا لعلم ما ذكره الشيخ ان مثل تغاير البرهان دون
بوجه اخر لعله اوفق بالجواب وهو هذا ان التعريف منقول
مرتد هما الحكماء وهم لا يبحثون عن الاجسام وسيأتي
بوجه يبحث فيها يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن
الى المادة اصلا وما قال الشيخ من اشتراك ناظر الى طريقة المتأخرين
الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق الاحكام

الجسم الطبعي الذي هو موضوع الطبعي ما خوذ من
حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه للموانع
كذلك قوله فسمي العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال
الثاني علما كليا وفلسفة اولى وجعلتهما قوله واحد
خلافا لمن اخذ المنطق عبارة الشفاء دالة على انه
يشتمل على مقالة في اخر المنطق يبحث فيها عن مقولة
ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ثم شرع بعد الى
العلوم الحكمية فاذا كان المنطق كذا معنى للقول
منه الى الجدل بل يكون القول في بعض المسائل الى بعض ويقوم
من الالة ارسطو خلافها فاذا قال ايها الحريص على تحقيق
الحق انهم جهدوا لسلك الى جعل امر الحكمة ان اخذت
الفطانة بيدك يسيرا عليك تعريفها او يفصلها ما تبدأ
من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اتى مهدد لك
اصول الامر الحكمة تبدأ بامر علم المنطق الذي هو امر مقدمة

والنعم الهندسة باشكالها على الجوهر فرد خلافا لمن
المقادير ولا احقها واوضاع بعضها على بعض
وكيفياتها واوضاع بعضها على بعض
ولا خواصها والعلم الذي هو جزء الجوهر الفرد
الاخير والاحتياج الى البراهين التجريبية

وتمثيل الشيء بالكرة غير مناسب لان المحسوس عند الناس الكرة قبل
الكرية مما يثبت فيه قوله وسمي بالرياضي لان الحكماء كانوا
يامرون المتعلمين بان يبرئوا انفسهم في ابتداء التعليم
بتعلم بعض منها قوله وسمي بالطبعي لان يبحث فيه عن
الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان الكلام الالهي
والطبعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي
فبحث النبوة والامامة واما فروع الطبعي فعلم الطب والفلاحة
النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصوله
الاربعة وهي الهندسية والحساب والهيئة والموسيقى الفروع
وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل
المياه والجر المقابلة وعلم الحيل كعدد الساعة و
اما الهيا وعلم التربيعات والتعاويم والرقى وبين الفرع
ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل لما خوذ
معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب فان اخص من

فلا يلزم ان يكون المحمول من الحكمة قوله بخروج التقييد
لا يخفى عليك ما فيه اذ الحكمة ليس نفس الخروج
بل علم بخروج بعرفته فالمبدء هو العلم والتقييد فعلى هذا
يكون العلم خارجا منها لو كان المراد انه يخرج
النفس المحال الاعلى والعلى يحتمل دخول العلم فيها قوله
الى كما لها الممكن اه اقول ان اريد بالامكان الذاتي
يلزم ان لا يكون الجملة الاكمل الاشياء لان الفوق الناطقة
متفقة في الماهية وهو اكمل من نوعها الخاص لو فرض
وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يكون كل شخص حدا لان نفسه
خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد
ما امكن مرجحيث التعلق بالبدن المتزج بالمزاج المخصوص
المخصوص فان الاستعداد ان تختلف بحسب الامزجة وعلى
هذا يرد بعض ما اوردنا عليك ورجوع الجواب اليك قوله
بل جعل العلم ايضا منها فيه ان لا يفهم من هذا التعريف

ان العلم

ان العلم خارج من الحكمة كما يدل عليه كلمة منها بل يخرج
ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك الاعيان
فيه ان من ترك هذا القيد من القريبين يجوز ان يكون ترك
بواسطة ان المتبادر من الموجود الخارجي التحقق في الموجود
يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا
عن الادراك للكلي الموجودات اعم فلا يجعل
المنطق قسما من الحكمة النظرية قوله عن المعقولات الثانية
قال في الحاشية المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هي
العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق
القول الاول على الوجود والوجود دون الشؤون
يقال التعريفان متساويان فان بعضهم ان لوازم
الماهيات لم يعقل الا بمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود
الخارجي ايضا زاد وقيد عدم المطابقة للاحتراز عنها

واما الواردية المنتفية

الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد والا مبنى
للبحث عن احوال الاعيان الموجودات الاجمل
موضوع المسئلة عنوانا الاعلى الموجود الخارجي
سواء كان ذلك العنوان ذاتيا او عرضيا الوجود
على ذلك العنوان ليس الحكم عند ان ذلك الموجود
فالمحمول في حكمنا حال ذلك الموجود المدلول
عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور الخ
بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات
خارجية قوله بل محمولات ان لا يخفى ان عدم وقوع
في الخارج انما يصح على ان يكون المراد منها مبادي
المنتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولا بالمواطاة
كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما

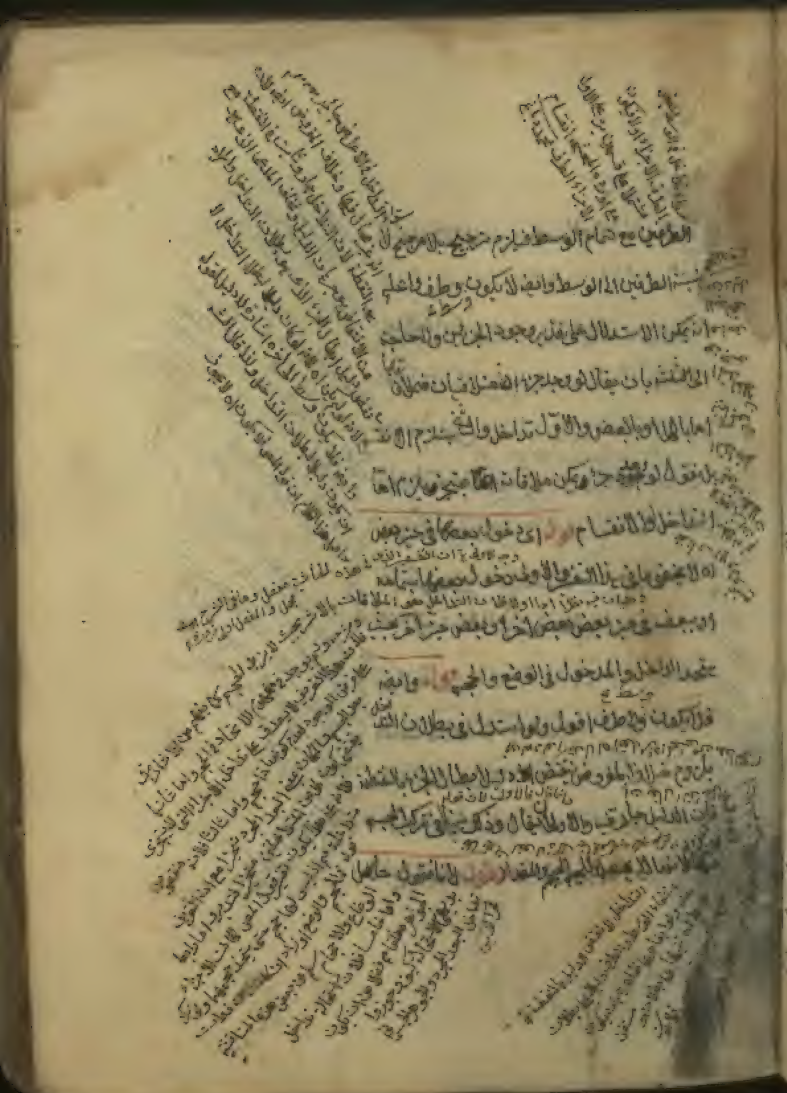
واما

هو المشتق فان كان المراد هنا المبادي لا يصح
العقل بالمحقق شيء لا يختلف القول بكون الاختلاف
الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو فرض المراد انها
ارجاعها الذي يحول الا وجه الظهورات المقصود
بالافادة يبقى هو الاحكام التي تكون هذه الامور العامة
محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات بحيث يقيد
بقيود مخصصة بالموضوع فيكون عرضا ذاتيا والا
يكون من العوارض العامة الغريبة مع ان الدليل المذكور
انما تفيد الاحكام التي لا تكون محمولاتها مقيدة فتقيد
بقيود مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم ان
السؤال اما يرد لو كان عنها اصالة فان المراد بالمبحوث
عنه في الحكمة ولو في بعض ابواب البحث عنه بعد قطع النظر
وبهذا يشعر كلام المحاكمات بعد قال الفاضل الاسترابادي

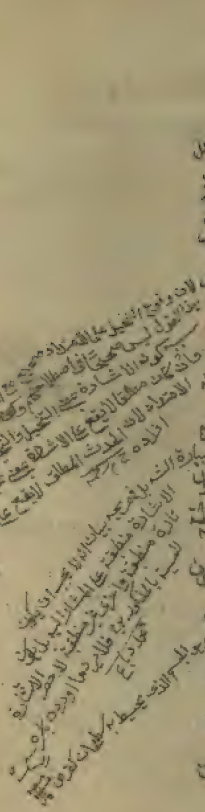
العلم باحوال الموجود حيث لا يقال العلم الالهي
لا يبحث عن احوال المجردات فقط بل عن احوال
جميع الموجودات من حيث الوجود فكيف يختص
باحوال المجردات لانقول هذا يوهم الخصوص الاصلي
من العلم الالهي واعظم باب وغرضها فلذا كان
سم الالهي واما باب الامور العامة في المقدمة والمبحوث
عنه بالعرض لان الشريعة المصطفوية اقول الشريعة
المصطفوية قد تضمنت الوطء ايضا عن بحث المبدأ و
المعاد الطبعي والالهي على اكمل وجه فالخصوصية
لها بالعلمية فالوجه ان يقال اعرض عنها
لا يشغل ذكر مدخلها بخلاف الطبعي والالهي اذ
مباحثهما بالذات فقط وقيل اعرض عنها لان النظر في
امر من العلمية البقاء اشرفها ابدا بالابد بخلاف العملية فانها
خاصية باقية واعترض عليه بان. المخل بالامور القدسية

وملاحظة كما الله وجلاله وقد النظر على كمال من
مراتب العقل العاملة ولا شك في بقائها ابدا الابادين
ان المراد بالاشرفية الاشرفية هذا ان المسئلة بان
قررتين بل الاشرفية هو الاتم اقول وفيه بحث
محصله ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم
فابتناء الرياضي عليه لم وان اريد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فابتناء علمي
علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة
الثاني ويريد انطباق ان الرياضي مبناه على ما لا يكون موجودة
الخارج اعترض عنها لان الاهتمام بشأن الموجود بالذات
العيني اكمل فلا يرد عليها اورد عليه الشيخ والبحث الذي
اورده اشكال لا دفع له قد سبق شرحه في شرح المواقف
فان صاحب المواقف لما فرغ عن ايراد الدوائر الموهومة البحث
عنها في الهندسية قال الا انهم لما لا مثال لهذه المباحث وانما

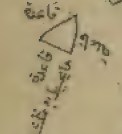
هو مرتبا اصوات الجمادات او نحوها فاورد عليه السيد
الشريف هذا البحث وانت ان ثمة موجود دون هذا المقام
الثالث لم يوفق بين كلام صاحب المواقف وما قال اولا
المذكورة واورد عليه بحث السيد بعبارة الشريعة سواء
سواء وجد فارض او ان كان المراد بالفارض بالفعل
فلا وجه لتقاسم سواء فرضها او لم يفرضها وان المراد
كفارض الفارض فلا يظهر الصحة اذ ضعف هذه
الملازمة مع عدم الفارض بالفعة غير خفي فالاولى
كفاية بقولنا سواء وجد فارض او لم يوجد ومراده
الفارض بالفعل اقول يكون موجودة في الذهن لان في نفس الامر
قد يقال لا مفهوم ولا موهوم الا ويقبل ان يحكم عليه بانه في نفس
الامر كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم
او معلوم فيصح وصف الشيء الذهني في ظرف زوال الجبل



غير باق وحلول الصورة من الأول وهو المعروف بالـ
يخرج اعراض المجردات قوله بل الاتحاد في الاشارة
العقلية فيه ان الاطراف المتلاقية متحدة في حال التلاقي
قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب بمنع
بناء اجيب عن الاول اي بحمل العرف على الحلول السرياني
ان عدم الصدق هم بل الخط سار في السطح من حيث الطول
دون العرض والعمق وكذا السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول
والارض دون العمق والحاصل ان الحلول السرياني
اعم من ان يكون في جميع المحل او في من جهة مرجح به
بعض المحققين قوله الثالث لا يخفى ان كلا من الوجهين
الاولين يوجب النقض المتوجه من حيث الجمع وهذا الوجه
يوجب نقضا من حيث المنع ويمكن ان يجاب عما ذكر
من قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين متغايرين عند العقل
وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة هم قوله بل الاشارة

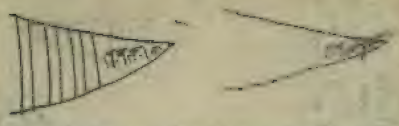


الممتد يكون امتداد اذ فيه هاهنا اذا الاشارة فعل
الشرع هي تخيل الامتداد لا فعله فان قلت لم لا يجوز
ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت ليس كذلك
كذا كما يأبى بل يجب بحسب الاصطلاح ان يقال خطت
الاشارة ولم يقولوا كذا غير مشارة حين قوله
وقد يكون امتداد السطحي ينطبق الخط الذي
الخ يفهم منه امتداد السطحي يلزم ان يكون
خطا ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك يجوز
تركز ذلك السطح على نقطة فاعدة عند المبدأ ونقطة
عند الخط المشار اليه ينطبق على نقطة من وابعد قد يكون
الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على نحو وقوله
فاعدة عند المبدأ ونقطة منطبق على نقطة من المشار
اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط
دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباقه على طرفي



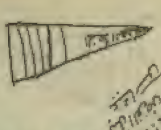
السطح الذي يعامتداد الاشارة عليه قوله
الفرق بين الاشارتين الخ يتجه منه ان الاشارة الى
القصرية يجب انطباقه على المشار اليه بخلاف
بين القصرى وغيرها بالانطباق وانت تعلم انه لا يلزم
ذكر اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد يفضي
بل الى السطح بالحاكيف وقد قال بعيد ذا مثل الاخير
في الاشارة الحسية الامتداد الخطي وعن
للاشارة قصدا ما ذهب اليه والحق ان الاشارة
شارة يقين ويتميز من جانب العقل لكن حال اليقين
يتوهم ان الاجسام والجسمانيات المحسوسة امتدادا
يصدق اليه فالمشار اليه قصدا ما يفيده العقل ويتميز
كيفما يتعين العقل المشار اليه يقصده بالاشارة الحسية
ويذكر قوله يتخيل ان امتدادا يصل الى وان طرفه ينطبق عليه
الخ في الشفاء كما في الخطوط والسطوح المستوية
وقد يقال ان الاشارة

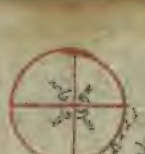
الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا اعني اشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه لا يمكن
شارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات
كما صرح به شارح حكمة العين من ان النقطة والخط
لا يتميزان في الوضع اي لا يمكن ان يشار على احدهما على
سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها بتبعية الخط والخط
بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم التعليمي ولا يتميز في الوهم
فكان ما من النقطة الى جهة غير ما من الى جهة اخرى
فيلزم انقسامها وما من الخط الى جهة غير ما من الى
يشار فيكون منقسما في العرض ومن السطح الى الجهة
غير ما من السفل فيكون منقسما في العمق فلا يكون
النقطة نقطة والخط خطا والسطح سطحا ايضا
وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال
هو بل البداهة لا يشهد الا تغاير الجهات في المشار



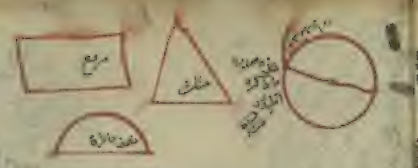
التزايد ونبهنا المصنف بقوله على نسق واحد وانما تتفاوت
فرض بينهم الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والبرهان ان
كل زيادة نوخذ فيها توجد مع ما يزيد عليه بمقدار واحد
فالابعاد تخرج من وجود جميع الزيادات التي وردت فيها
قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء قوله وبالالتفات فيقال
اعترض ضعيف اذ يمكن تقرير الدليل على وجه لا يكون
عليه غبار فانه لو امكنت الابعاد الغير المتناهية بالفعل
خرج خطوط على هيئة ساقي المشلث كما مر في المتن و
يكون اذ فرض بينهما الابعاد متزايدة غير متناهية
بالفعل لا كالمقدار كما ظنه الشيخ فان المقدار غير متناه
بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا تنافيه بالفعل غير واقع
ويجوز ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بالفعل والامكان
لها بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي
تحت واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت

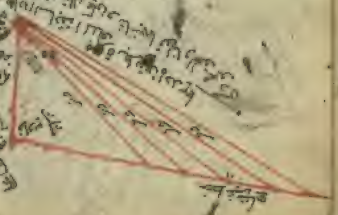
البعد فيهما بينهما متزايدا على سبيل المساواة وسيجيء
فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي
الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية
بالفعل اذا تناسبت لو لم يكن محال الا لخرج من متناه
متناه وان لا يمر الابعد بينهما متزايدا كما في سائر المشلثات
انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر الزيادة
واشار المصنف الى تلك المقدمة بقوله لانه كان ان يخرج الى
قوله وكلما كان اه واعلم ان كون الزيادات غير متناهية
بالفعل فائدة لا بد منه لكي لا تكون الزيادة متناهية
وايضا اشار بقيد على سبيل التناقص لعدم انفكاك
المقدار بالفعل عن النهاية ولما كان المثل موجودا
الى استاذ احتاج الشيخ الى السادس التي لا تاتي حصول

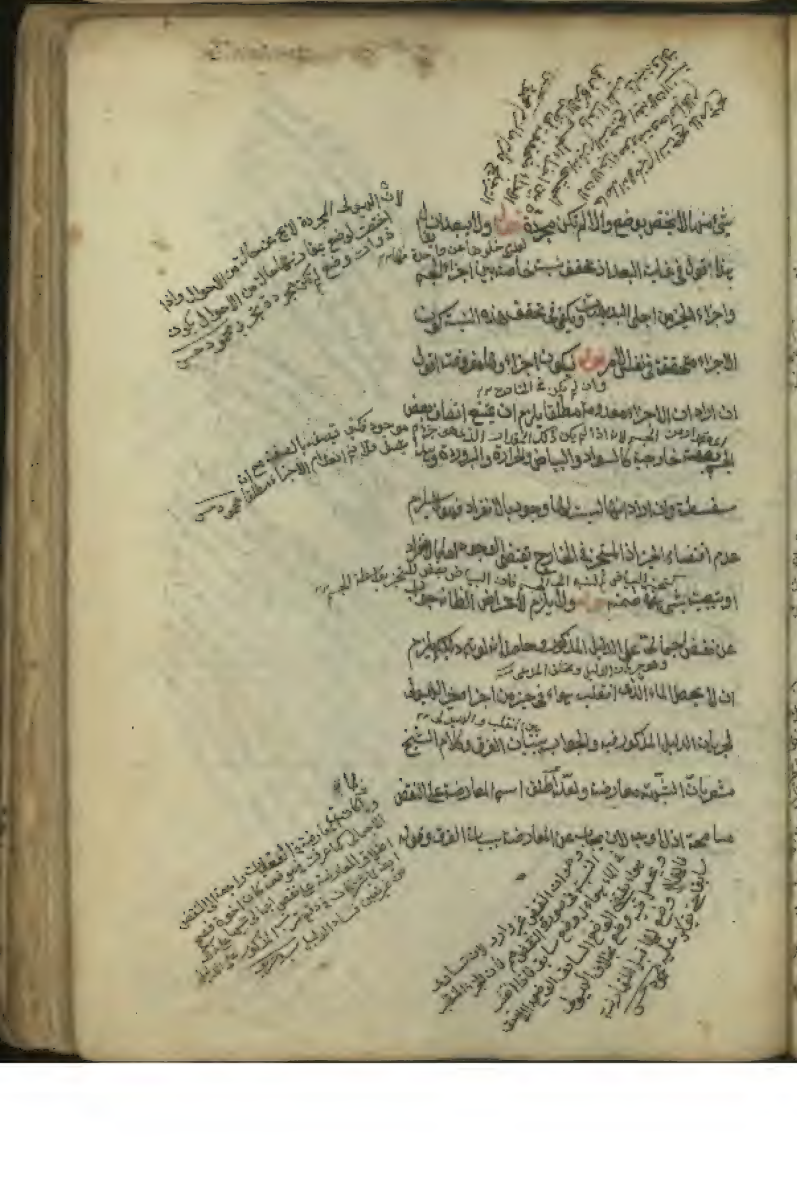


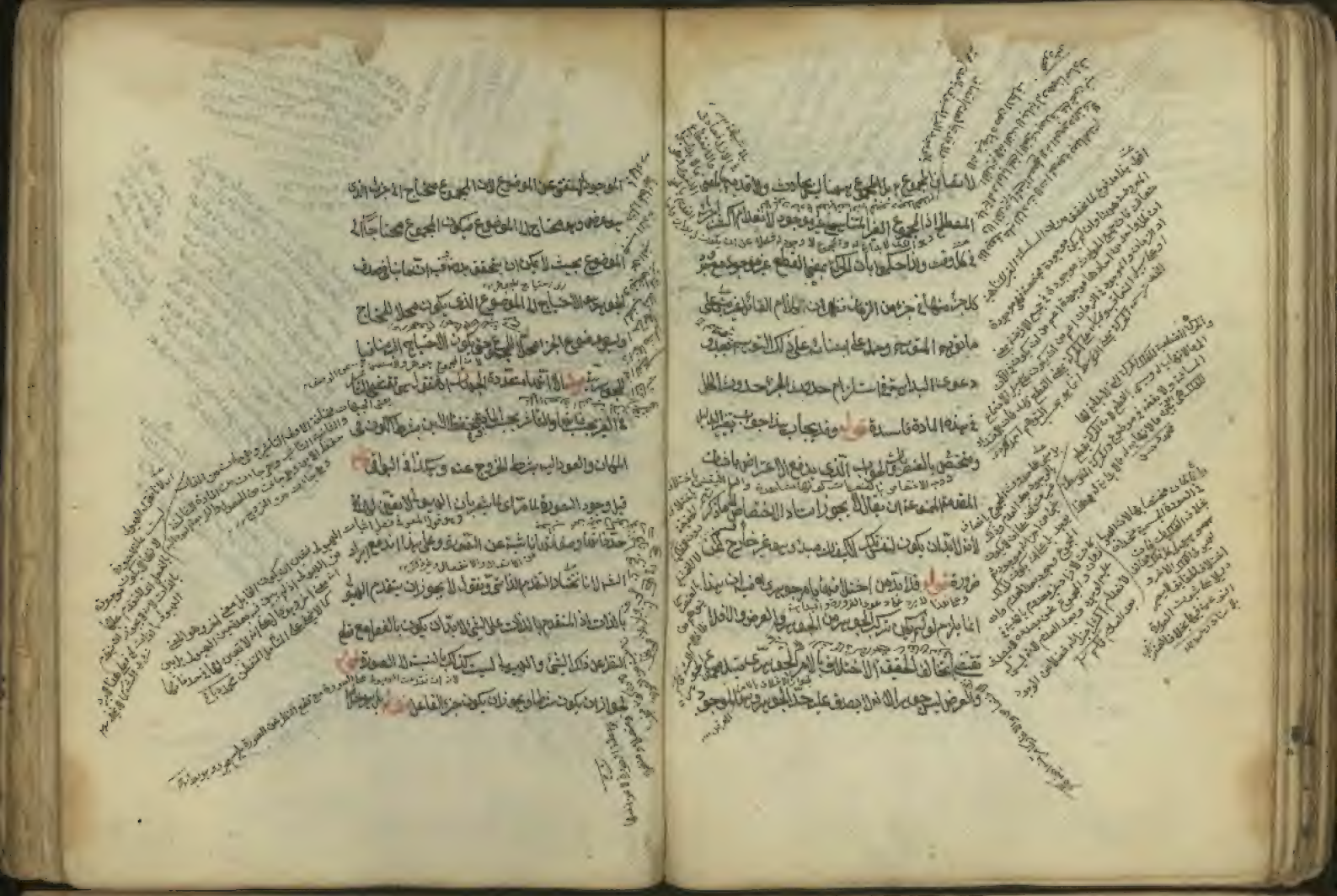


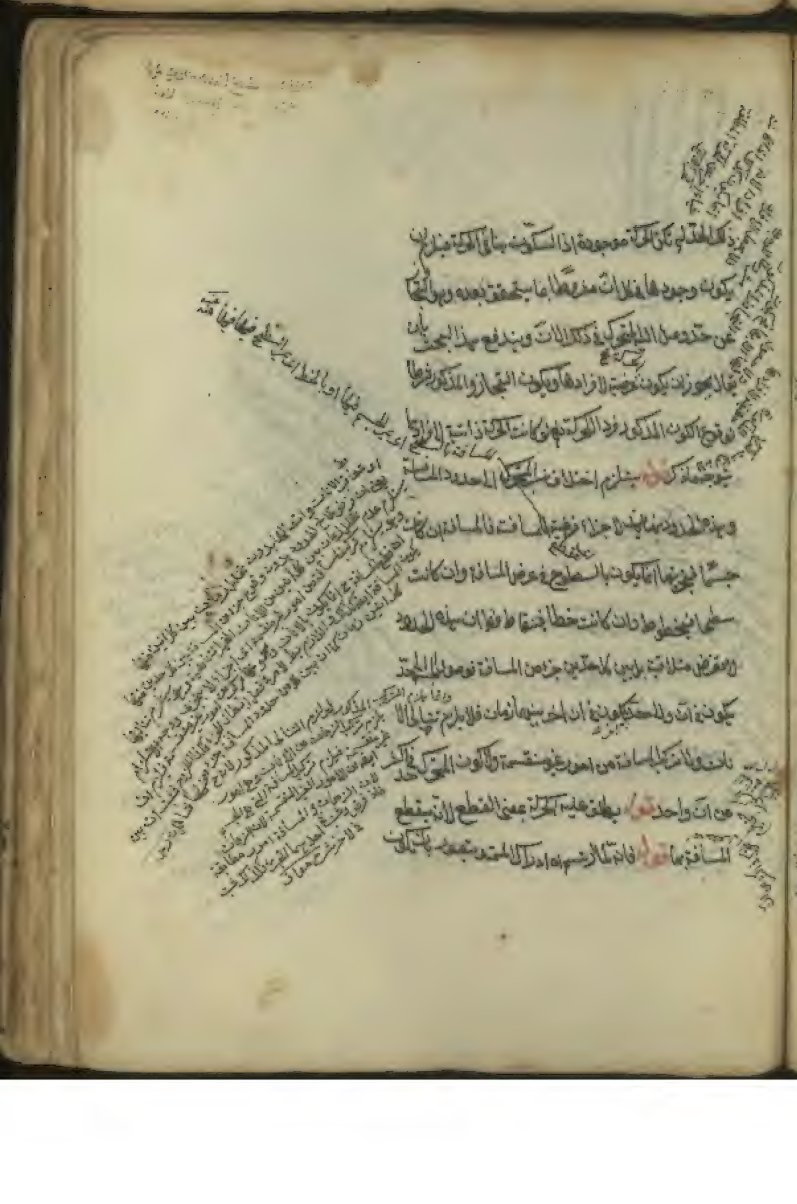
قال ابن سينا بين حاصرين الزمان ظاهرا والابعاد الذي يخرج
متناه ابي بين حاصرين لزمان ظاهرا والابعاد الذي يخرج
متناه ابي بين حاصرين لزمان ظاهرا والابعاد الذي يخرج

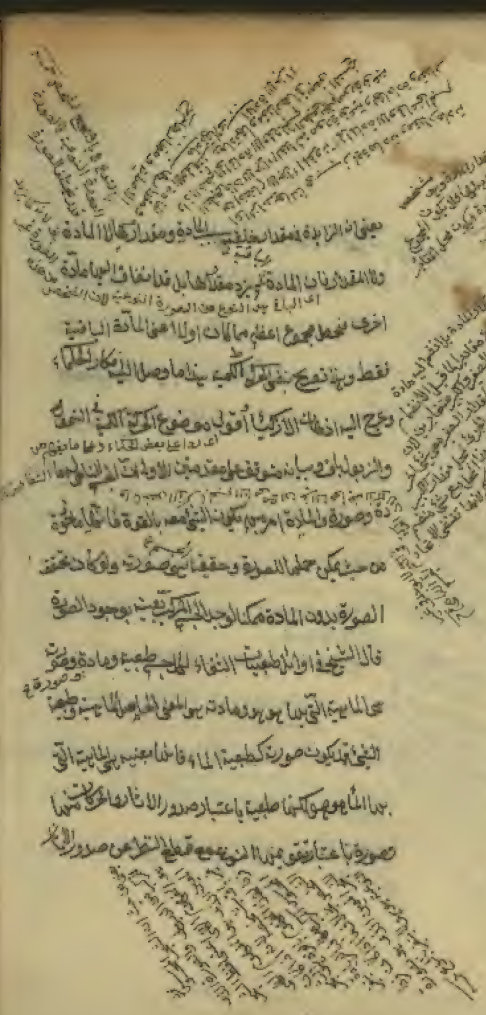

مربع
مثلث
نصف دائرة

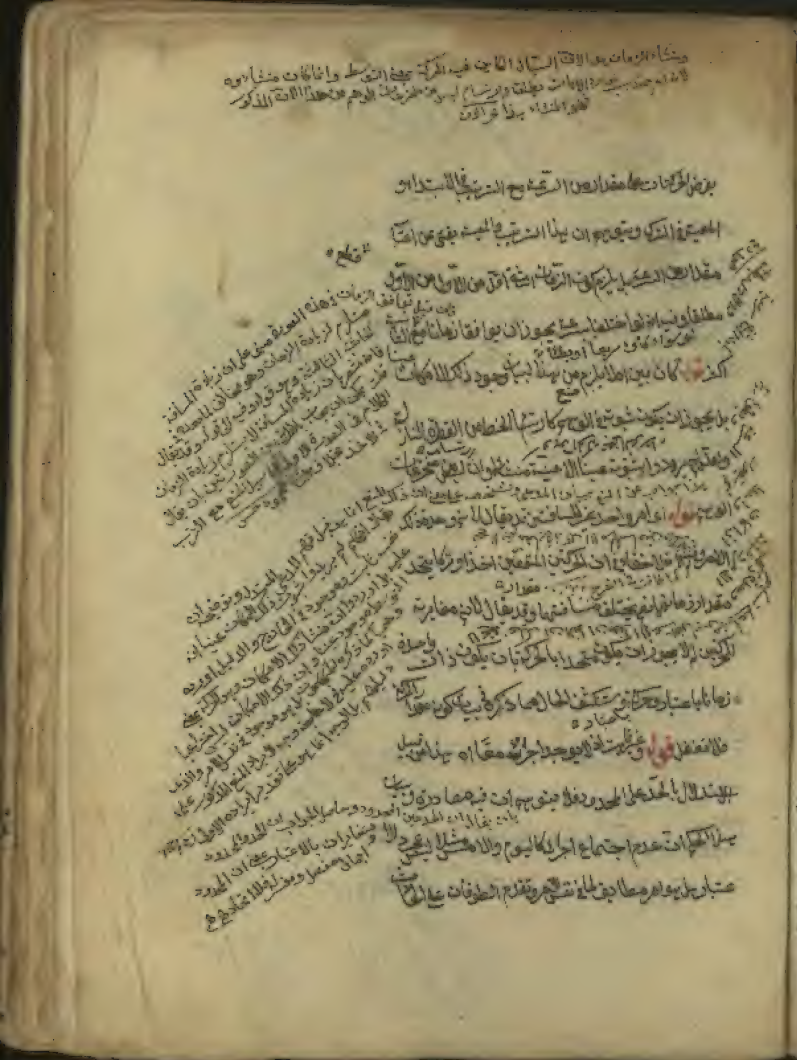












السؤل بلم يدل على نفي واسطة في الثبوت
ايضا اذ لو كان لثبوت علة يجوز
ان يسأل عنها ثم لقائل ان يقول لا
نسلم لا ان الظن ههنا نفي الواسطة في
الثبوت اذ لزوم وجود امر يقتضي
لذاته التقدم والتأخر جميعا كما ان التقدم
الواقع في المخترعات من حيث الجزء لا يفتقر
الى ما يوجب ذاته اياه وفي ان التقدم
الواقع في المخترعات تقدم رتبي يقتضي
مبدأ وامورا يتفاوت البتة بالنظر
اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف با
لتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان
فانه يمكن فيها تبدل الوصفين فالتقدم

فالتقدم والتأخر فيها مما لبس للاعتبار
مدخل فيها فصل في اثبات
كون الفلك مستديرا اقول الاولى
ان يقال في اثبات الفلك
اذ الاستدارة ماخوذة من
مفهوم الفلك ان ههنا جهتين لا
يتبدلان واذا استلقى الانسان صار
قدماه فوقا ورأسه تحتا ويعكس الحال
اذا انتصب ولهذا لا يخرج الفوق والتحت
عن الفوقية والتحتية بل بصير وجه الى

وفاه الى التحت وبعكس الفوق والتحت بوصفين
اخرين اعتباريين اعني كونهما قداما وخلفا
ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما
ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا
بسبب من الاسباب ثم اذا توجه الى المغرب تبدل
الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال فيهما
اخر في التشخص عن سمت قام اليه تبدل
الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما
ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس
والاولى في الصحيح اه واليه نحن

نعم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله امر من لديه وكل شيء بجوده اليه ولله الحمد
على ما انعم علينا سوابغ النعم ولواحقها والفهم الينا حقايق
الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا
على نبينا محمد مجدد دين العدالة وخاتم فرق الرسالة
وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول العبد
بلطفه الابدي حسين ابن معين الدين الميبذي اصلح الله حاله
ونور بالهدى مآله رأيت كما يعين الاعيان وجود نوع
الانسان بارتقاء اعلام الفطنة والفهاهة الى اقسام
الحكمة اذ بها يتصور الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن
بحور الحكم قطافا وجد كثيرا فاضطررت عن ساق الجد تحصيلها
باضاعة اجالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء
وجم غفير من الحكماء اثابهم الله جلائلهم وخلد ظلالهم ورسمت
في ايام التحصيل على الكريمها ارقاما كيزة تعد للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل الغير الذي
مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره فالنفس حتى بعض الميزة ميالة الى
المشتغلين بقراءتها لدة ان اجعل لها الارقام المنطقة بها طرحا

الهداية

الهداية

دليرن

رأيتها ما يليق بكل منصف عنها نقدا بازجرها وقد كنت جعلتها
بزاكم العوايق واخواجه هو سماها دلائل العلايق واخواجه

فيه ما فكر دون التماس وزاد في الاقتباس فرشته
على ما وافق سوادهم وطابق مناهجهم والمرجو من الطالبين
لطايف الرشاد والفادين من رحيق السداد ان يقرنه بالغبن
العناية والوداد ويعرض عن التقرض للعاثر فيه بالجد والعناد
وما ابرئ نفسي ان تكون امارة بالسوء والانس بايراد وقوع
السهو والنسيان على علة لا يسع الجهال التحقيق الصواب في كل باب
وحد الاول ما صنفت وهو الشباب ومن الاستعانة لفتح
ابواب الهداية وعلى الوكلة في البداية والنهاية

حكمة عقد مجامعة جمعها عدد

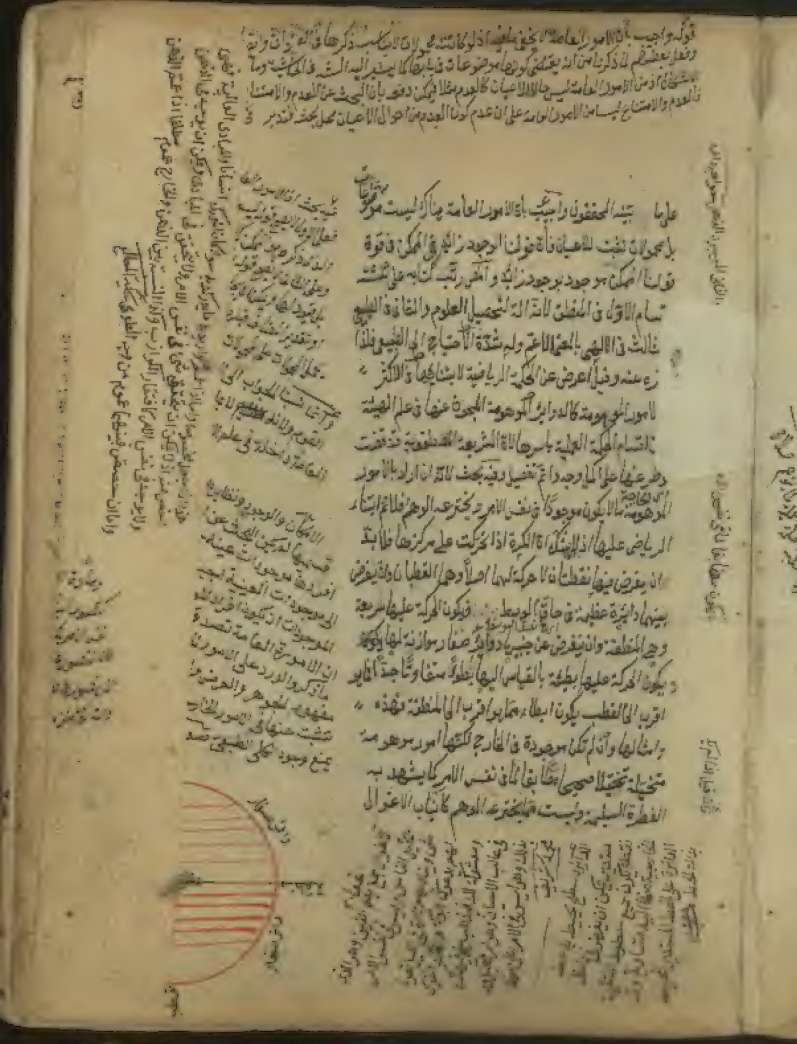
في مصنفات بياض

ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه وفق
الامر بقدر الطاقة البشرية وذلك الاعيان اما فاعلة
والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم
باحوالها الاولى حيث انه يراد لذاته كالعلم بالعالم وبالله يسمى
حكمة عملية واعلم ان احوالها الثاني يسمى حكمة نظرية وطالبها فقط
اشتياق النفس اليها لذاتها اما علم بساط خصر حقيقة فرادة فقط
كالعلم بالفضايل وبحصل عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بساط يحاجة مشاركة في المزاج كالعلم بالمولود والمذكر
والمعلوم ويسمى تدبير المنزل واما علم بساط يحاجة مشاركة

دليرن

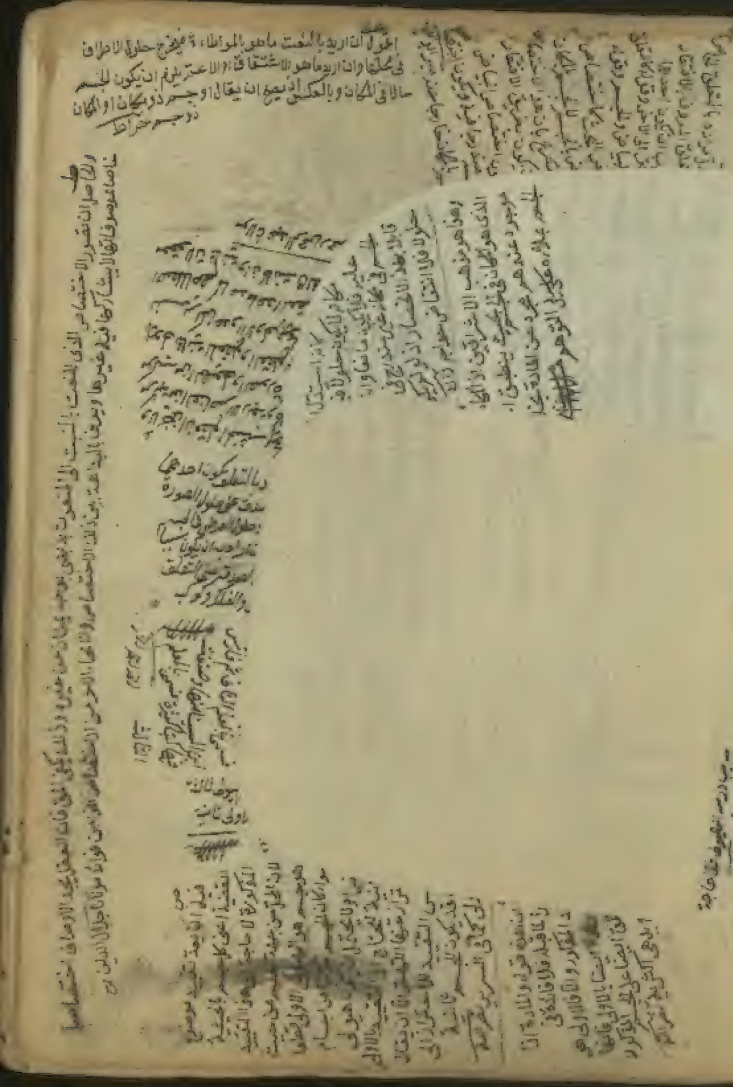
في المدينة ويسمى سياسة المدينة واما الطبيعية فلانها اما علم
باحوال ما لا يفتقر الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالآلهي
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الحق
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ساقبل الطبيعة ايضا لكنه نادر وهذا
واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون العقل
كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم
باحوال ما باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالارض
وهو العلم الادنى ويسمى الطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة
اصلا قسمين ما لا يقترن بها مطلقا كالباري والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة
يسمى العلم باحوالها الاول الالهي والعلم باحوالها الثاني على الطبيعي
وقسمه الاولى واختلفوا في ان المتعلق من الحكمة هل الذي تخترعها
بخروج النفس الى كمالها العلمي فاجتمع العلم والعمل جعل منها
باعتبار العمل ايضا منها اولا كما مر ذكره في تعريف جعلوه اقسام
الحكمة النظرية اذ البحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي يوجدها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وبرد المشهور ويظهر
ما بعده منها الا من فسرها بالمعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها وتدبيقا ما فعلوا هذا لا يكون العلم
باحوال الامور العامة اذ ليس منها لانها غير موجودة في الخارج

علما



في المدينة ويسمى سياسة المدينة واما الطبيعية فلانها اما علم
باحوال ما لا يفتقر الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالآلهي
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الحق
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ساقبل الطبيعة ايضا لكنه نادر وهذا
واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون العقل
كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم
باحوال ما باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالارض
وهو العلم الادنى ويسمى الطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة
اصلا قسمين ما لا يقترن بها مطلقا كالباري والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة
يسمى العلم باحوالها الاول الالهي والعلم باحوالها الثاني على الطبيعي
وقسمه الاولى واختلفوا في ان المتعلق من الحكمة هل الذي تخترعها
بخروج النفس الى كمالها العلمي فاجتمع العلم والعمل جعل منها
باعتبار العمل ايضا منها اولا كما مر ذكره في تعريف جعلوه اقسام
الحكمة النظرية اذ البحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي يوجدها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وبرد المشهور ويظهر
ما بعده منها الا من فسرها بالمعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها وتدبيقا ما فعلوا هذا لا يكون العلم
باحوال الامور العامة اذ ليس منها لانها غير موجودة في الخارج

علما



الذى ينجزى عليها التوقف عليه وذكر صاحب المحاكمات توجيه
ان تلك المباحث من الالهيات احوال المذكورة فيها الاحتاجة
الى المادة والوجود فانه البحث هذا كما تعاين وجود المادة
والصورة او عدمها ان سمعا وتسمعها او تعلما ذلك عنى تعلم المادة
واتوا هذا الكلام بيت علة الالهى عن باحوال اشياء لا تفتقر تلك
الاحوال الى المادة والظن من عبارة الكثير انه علم باحوال الاشياء
التى تفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة توجيه
انه يقال الاشياء فى انها الهيات لا تفتقر انها فى الوجود الخارجى
الى مادة بتة من الالهيات فى الصورة فى الوجود والبقاء
والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التعقل دون الوجود لما يلزم الدور
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان
لم يكن اجزاؤها الطبيعية ما يلزم وجزء الذى لا يتجزى او الفرد الجوهر
وجوهر لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهر
وهو الذى لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحالة وجود هذا مثل
ما مر فى نفى الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما
فكل الكلام فيها ولا بد ان ينتهى الجسم المنقسم فيه الى قابل الانفكاك
تركب من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون بعض
الجسم المركب منها غير متناه المقدار وليس هذا هو القول

الذى ينجزى عليها التوقف عليه وذكر صاحب المحاكمات توجيه
ان تلك المباحث من الالهيات احوال المذكورة فيها الاحتاجة
الى المادة والوجود فانه البحث هذا كما تعاين وجود المادة

مثاف لما مر جوابه ان الجسم قابل للانقسامات الى غير النهاية
اذ ليس معنى ظاهر انه يكن ان يجزئ تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بالمرة اذ لا يتصور فى الانقسام الى حد يبقى عنده
والا يقبل الانقسام بعده وذلك على فرض ما قاله المحكمون من ان مقدار
انه تتناهى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج غير مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان غير المقدرة لا يصل الى حد تامكن ان ينتهى
بالقوة الى مرتبة يصل اليها غير المقدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما فى الاعداد فانها غير متناهية بالقوة لا بالفعل اذ لا يمكن الزيادة عليه
ويلزم حينئذ ان يلزم على هذا القول ان لا ينقسم الاجسام القابلة للانفكاك
الى ما يجب ان يكون متصلا فى نفسه بحيث لا يقبل الانفكاك غير قابلة
الى اجسام لا تنقسم فيها بالفعل وجوز ان تكون هذه الاجسام المنفصلة
التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك كما
لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادئ الاجسام اجسام صغار صلبة
لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة القسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام
من نفى هذا الكلام ودونه خرط القتاد وفيه انظ اسقاط لحقه بعض
من المتن واخوا ليس له وجه فانه كما تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة
فان تم هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك كما ذهب اليه بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا تنتهى متصلا واحد ويلزم من هذا الثبات

يعني ان ما ذكره الشيخ من اختلاف الجسميات بالامور الخارجة عنها مسلم لكن انحصار اختلافها فيه لا يجوز ان يكون الطبيعة الجسمية مطلقا امرا مبهما لا يتحصل وجودها الا ان يتنوع بالفصول متنوعة ... فتأمل فيض الله افندي رحمه

في الحقيقة لجسمية العناصر المتفقة في الخارج الى الطبيعة المتفقة
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ثم
لا بد له من دليل وتدقيقه ان يقال ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم
وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخص
كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخص وقد يجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية اعني طبيعة الجسمية
وحقيقتها فلم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة فكان الحاجة
الى المادة بالعرض لا لذاتها فتأمل فظهر في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى ولا يخفى عليك انه بقي المقصد وتقرير
الفصل السابق ستجد انه في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد لا تخرج عن بعد كلها متناهية

وانه الحكم

ولا الممكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد
كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية امكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية
لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد
فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتب في الخطأ الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد قيل
انه ثبت وجود الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انفراج لا متناه
بين حاصرين لزوما مستمرا فيه وفيه نظر اذ الكلي انه انما نشأ
من فرض امرين متنافيين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود
خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما متناهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل وقيل
لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد المقدمات الاول ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير
النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد

متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا
خطا اب اج غير متناهيين امكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصل بينهما بخط ب ج كان
مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساوي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدا هما
عن ب ج عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين حتى لو وصل بين نقطتي د ه
لكان كل ضلع من مثلث اد ه ذراعين ولنفرض عليهما نقطتين
اخريين على وجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من اضلاع او ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م
ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م على وجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ثم نسمي خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وعلى زيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان جملة

من الزيادة

من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة اذ لو لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم منه تناهي الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد
الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما
بالضرورة وكذا الزيادات الثالث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد
الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد فيهما زيادات
غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد
تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما

علة للشكل والصورة معاً فيزول الشكل بزوال الصورة ايضاً ولا تبقى متشكلة
بشكل اخر فلت المباين ان كان مجرداً فالمدعى والا لاحتاج الى ان يكون
علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم على المناقشة
ههنا احتمال ان يكون الشكل علة لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال
الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام فيه
وقد يقال التوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا يكون
من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما نفس الجسمية او لازمها او عارضها وكلاهما ممتنع
على ما ذهبوا اليه ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس
فائضة عن العقل الفعال وانا عدلنا عنه لانه لا ينبغي بعض الاحوال
لانهم يقولون بالقاعدة المذكورة على انهم مترددون
في تلك القاعدة فيسندون الاحوال الى غير العقل الفعال ايضاً
كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل
في ان الهيولى ايضاً لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة
اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي
الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المستدل من عبارته

سطرود

لانه اما ان يكون له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهراً او عرضاً
لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر
ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع
ايضاً كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعاً فمراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام ومع لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم
الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطاً جوهرياً او في جهتين فقط فيكون سطحاً جوهرياً
او في ثلث جهات فيكون جسماً اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام
عن اضطراب اذ الشبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو
عدم الوضع مطلقاً فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة
اذ كل ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث متحقق في الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فقد عدم مساعدة المتقدم لكن
الترديد حاصل ووجب ايضاً حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما صرح الشارح في المقام
عليها وهو غير ملائم بما سيجيء من انها لو كانت جسماً لكانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز

ان يكون خطاً فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهرية
لا تنتهي اذا انتهى اليه طرفا السطحين فقد حمله بعضهم بالمستقيم
اقول هذا التقييد مستدرك لانه لا يتم الخط الا ببطلان الخط الجوهري
مطلق سواء كان مستقيماً او غيره وهذا تخصيص ابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة
الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلاف هذا قيل
ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم
لكن الكلام ليس في اجتماعهما في جهة الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة ونوضحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار
له اصلاً لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار
في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وماله
مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط
دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء
التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلاً قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت

لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة فضلاً عن ماله
مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول اذا فرض الخط الجوهري
بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعاً كما صرح
به شارح المواقف قدس سره حيث قال والاولى ان يستدل على امتناع التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته
يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معاً كحجم واحد منهما وقد
ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم
منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم
منها اولا والتفصيل ان يقال البداهة تحكم بان التداخل الجواهر محال
مطلقاً واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم
امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معاً اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنهما
لكن المفروض انه متوسط هف فلو كانا ... فظهر ان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا

لانقسم الخط في الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون بسيطا فلانه لو كانت
بسيطة فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وعلى التقدير الثاني يعود علينا مرة اخرى بالنقض
لانه يجوز ان يكون جسما فلانا لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة وقد مر واما انه لا سبيل الى القائل
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
صارت ذات وضع بالضرورة فانا لا نسلم انه لا يحصل في حيز اصلا
او انه يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض
قوله عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا قلنا واجب بانها
بالنظر الى ذاتها لم يقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن
لا يلزم من فرض محال لكن فرض الصورة مستلزم للمحال لما يقال المجتمع
بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل وهو
ممتنع بالغير يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
انما ممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بعد
فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث ان وجود العقل
واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب وانما ينتقل الى ذلك
مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا

بالذات

بالذات وهي ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر
اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المادة وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الهيولى
الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير
منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول باطل فانه مما لا ان بالبداهة والثاني
ايضا محال لانا نقول لها في واحد منا الاحياز ممكن بالذات
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة
الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
قيل يجوز ان يقتضي الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
التحيز على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب
بان الصورة النوعية وان اقتضت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع
اجزائها واحدة فلا تقبل ان يكون مختصة للهيولى بجزء
معين منها ولقائل ان نقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى
او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان المحل وايضا
يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر ما فحاجة التخصيص
الى غير الصورة النوعية ويجاب بان الهيولى اذا حصلت
في بعض الاحياز فلا بد ان يختص بكل ما من اجزائها بجزء معين

من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك التخصيص
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قلنا
ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة بالصورة المتصلة
متصلة فيكون اجزائها مفروضة للموجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز بان يكون لها كل حالة مخصوصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير
بانا نقول اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
او لى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي الذي انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فالهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لاقتضاء الوضع السابق
يقتضي الوضع الآخر فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب
مرجح للهيولى فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء صار
استقراره فيه بعد طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع مرجح
ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فهذه
في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام
انواعا واعلم ان كل واحد من الاجسام الطبيعية صورة

اخرى

النار مخالفة حقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان قاعدة الملكيم لو تم لدل على ان اشارة الاجسام
بعدادها فيها وانما اقتدر الصانع الواحد او متعدد فلا دليل
عليه ولا عليهم انما اقتدروا على الواحد لعدم اعتياجهم الى المزايد
فان قيل هذا منافي لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هذا بيان ما يرفع
به الاشتباه في كيفية التلازم المذكور بين الهيولى والصورة اعلم
ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل
وجود الصورة فانه ان اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فغير عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله
والعلة انها علة للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب
تقدمها على المعلول بالذات فسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فانا لا نسلم
والفرق الاول متكلوبان بحسب الزمان والصورة ليست علة
للهيولى

للهيولى لذاتها الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او
قبلا فانها ليست علة فاعلية للشكل والا لعقولت الاجسام كلها
في الشكل على مابيناه ولا علة قابلية لذات القابل بها للغير ولما لم يتقدم
بوجوب وجودها الفائض من العلة المفارقة على الشكل موجب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بدا ان توقف عليه وانتفى
فيظل لا ذات لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها
على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق بوان الصورة لو كانت مختصة
بالشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور
الذي لو كانت علة قابلية لم يلزم ذلك بل يوجد خلاف الواقع
وحينئذ يقال الشكل يفتقر في الهيئة الى اصلة بسبب احاطة المادة والحدود
بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك المقدار او الحدود
وهو متاخرة عن وجود المقدار الذي هو الحدود وهو متاخر
عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فالشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فلم يبق ما الذي يسبه الشكل او متاخر
عنه واجاب عنه المحقق الطوسي باخذ البيان بعينه تاخر الشكل
عن مابية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم
تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لا جايها فتشخص الاثار بها
والشكل لا بعد ان يكتاج الشخص تشخصه الى مابية تاخر عن مابية

كالجسم فانه يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين
عنه فان الشاغل والشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
بل هي حين تشخصها اما كانا متاخرين عن ما جعلها هذا الذي سبب
حتى يقال ان الصورة متاخرة عن الشكل حتى يقال لم يتقدم
احتياج الصورة في تشخصها الى الهيولى عن سبق ان الهيولى
سبب لزوال التشخص بزوال الصورة وليس كذلك فان الصورة المتشخصة
المتعينة بالهيولى مع تبدل افراد الشاغل والشكل عليها واذا كان
الامر كذلك بطل قولنا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي
مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي الغائمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى
كانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او بحكم المتقدمة الثابتة فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على حكم
مع الشيء متقدم عليه بالذات هذا خلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته
في المتقدم والمعية الذاتيين وقد يقال ان الهيولى متقدمة على الشكل
فقط بناء على ان تحقق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وحق الاحتاج
الى المقدمة انما هو وجود كل واحد منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المطاوبين يجب ان يكون احدهما علة موجبة

للاخر

للاخر ويكون معلولا علة موجبة لما يتحقق التلازم هذه العلة
الموجبة لا يمتنع تخلف المعلول عنها سواء كانت علة تامة او جزء
اخيرا سيأتي فهي مستلزمة للمعلول دائما لكن فرضنا يكذب ذلك اذ
انا اعتبرنا العلة الموجبة الايجاد فلا تم اقترانها لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للاخر لم يكونا معلولي علة موجبة لما لزم امكان انفراد
احدهما عن الاخر وهو خلاف ما فرض بقي ان لم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة الفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية مطلق الوجود
عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون
مابيتها فهي تستحفظ المادة بعد افرادها عليها ويلزم ايراد
صورة هذا طبيعة اخرى بها عند ذلك المادة فتلك
الصورة المتواردة عليها لا ندعي تمام الواحدة منها سبق
ويقوم مقامها ايام اخرى فيبقى السبق باقيا على حاله بتوالي
تلك الدعايم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى مطلقا لوجوه
لما بينا من انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
مفتقر اليها الصورة في وجودها وبقايها اقول فيه بحث اذ لو كان
مذكورا كافيا للاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت
الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى لما بينا ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد بينا بما سبق

واحد المعلولين مستلزم لها
وليس المعلول الاخر بالعكس

من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشي في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكان الصورة علة لها والجواب ان المراد بهنا بان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المشخصة لجواز انتقالها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا بان الصورة المشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهة التوقف فيهما لم يلزم دور وورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الا في ذاتيهما بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون مقدمة على التشكل الاخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها مشخصة متشكلة على انعكس الامر لدور والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها والتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

قوله في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة والكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن

من الجسم

من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بالحيثية حاصل في مكانه مالي له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرية ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لا انتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع الجهات والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم ان فطرة عليه البداهة ويحف بعضهم المفطور بالقار اي بعد الاقطار ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا يقبل

اشارة وهي جواهر كثيفة وهي يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول يعني قوله الخلاء والثاني الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لاشيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن الهيولى لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان خلاء ما بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان لا يكون لاشيئا محضا فان قبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض وجوده فلا يلزم الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشي والمحض في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهاشق الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر والموجود فيها فيشمل دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان بذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف للتجرد فاستحال افتراقه عنه اي على وجه الافتقار حتى انه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية

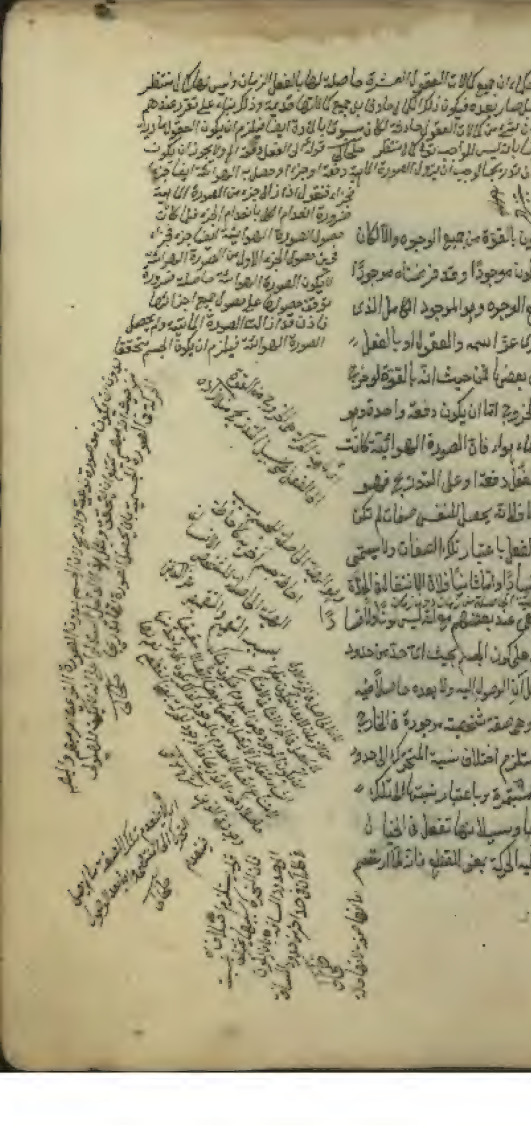
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان قوله في الحيز لكل جسم حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر يحيط به وهو محال بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له لو انه لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بانه الجزء غير الحيز فذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم اما ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع اخر

منها لم يجسم فله حيز طبيعي فانها اذا امكان كان حيز ممكنا والا كان
وضعا لا مكانا فلو فرضنا عدم تاثير القواسر الامور الخارجة كان
له حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لقاسر او امر خارج وانما فترض القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان مؤثرا على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا
لاسبيل الى الثاني لما فرضنا عدم القواسر فتعين الاول واذا ثبت
لطبيعة اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لانتسبت الى الجهات
كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء
حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به
يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلم لا يجوز خلية
مع طبيعة يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مفتقرا له
وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل خلق
الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فيما بعد لازم وجوده فالفاعل
ليس بد بدون تحقق التاثير فيما بعد لازم وجوده فالفاعل
اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد
على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فلم
ان يمنع ان الاين هو من لوازم وجود الجسم كما في الحد ويرد
عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كان ممكنة في الذهن

نظرا

نظرا الى ذات الجسم لكنها جائزا ما يكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على انه مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي
لا يطابق الواقع والا يجوز جسم ما حيزان طبيعيان لان الجسم لو كان
له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يكون في
الثاني اولا بطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن فالحيز الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني
طبيعيا لانه ليس مطلوبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرض انه طبيعي هذا
اورد عليه بانا نمنع عدم الطلب لمكانا طبيعي سبب انه وجد مكانا طبيعيا
اخر يا بعد فاكون هذا المكان طبيعيا له فان طلب الحيز لا يزيد كونه
اذا لم يكن واجد المكان وهو على ما شرح هذا الكلام لو وجد جسم
حيزان طبيعيان فانا نمنع انه يحصل فيهما معا او في احدهما لا يحصل في شيء
منهما وهذا هو الحق بطل الاول فقط وانتا الثاني فلما ذكرنا بعض
وانتا الثالث فلانه لا امكان ان يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
وحينئذ اما ان يقف تسفلهما او يقف سفلهما فجهة فعلى الاول يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثاني يكون ميل احد جهتيهما
طبعا فاذا وصل الى الحيز هما عاد الى القسم الثاني وعدتين بطلان

واقول لا حاجة لنا بتمام كلام المصنف اذ يكفينا ان نقول انه لو كان
لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والثاني بطل ان يلزم
على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم [illegible] الشكل كل جسم فله
بقاء طبيعي لانا كل جسم سناه وكل ما سناه متشكل فله شكل
طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي وهو المدعى اما انا كل جسم سناه فلما مر
واما انا كل ما سناه فهو متشكل فلانه يحيط به حاد واحد وحدود
فيكون متشكلا قد مر ما فيه فتذكر واما قولنا ان كل متشكل طبيعي فانا
لو فرضنا عدم المؤثر اي الامور الخارجة كان على شكل معين وهذا
الشكل اما ان يكون لطبيعة لا سبيل الى الثاني لما فرضنا عدم المؤثر
فاذا هو عن طبعه وهو المطلوب او ورد عليه اما تشكل الجسم موقوف
على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده
ولا تستلزم عدمه من حيث هي وما يرى من التناهي بواسطة ليست مستندة
الى ذاته ولا لازمة له لذاته مما حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان يعني السطح فان حصول الجسم فيه
موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب مفتقر لمكان المكان
يعني البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند
الى ان الجسم لكمّ لازم له من حيث هو منا فالحركة والسكون
انما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فيبان



نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبة الجزء
الاول عنه يتخيل انه هند ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والمشعلة المزالة امر هند في الحس المشترك فيرى ذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الموهومات
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه
فقد انقطعت الحركة وتمام السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالجمادات خرجت عنه لانها غير متحركة ولا سالكة اذ ليس
من شانها الحركة والتقابل بينها تقابل الملكة والعدم وقيل
السكون هو الاستمرار زمانا فيما يقع فيه الحركة والتقابل بينهما تقابل
التضاد وكل جسم متحرك فله سكون غير صيرورته اذ لو تحرك بما هو
جسم كان كل جسم متحركا على الدوام التالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام قسم وقوع
الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع
آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو
بعد الذبول هو ان يزيد جرم الاجزاء الاصلية للجسم فاينضم اليه وبداخلها
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه انما يزيد
في الاجزاء الزايدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المولدة
من المني كالعظم والعصب والرباط والزايدة هي التي هي المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء

الاصلية

الرابطة اللحم البيطري بين العظم واللحم

الاصلية لجسم بانفصال عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزايدة وقد عدت
العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام
الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا
واحدا بينه يتوارد عليه اجزاء تلك المقولة فظ انما اراد الهزال
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل انما يعرض
المقدار الكبير لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه
وبعد المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار
منفصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض
لما كان له المقدار الكبير بل مقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فهما المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو
والذبول متغايران فليس من الحركة الكمية وكذا الى السمن
والهزال فيحتاج في التحليل والتركيب واراد وا بالتحلل
بهذا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء بهيم ما
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء بهيم ما
وقد يطلق التحلل على الانتقاص وهو ان يبتاعد الاجزاء
وبداخلها جسم غريب كالمنفوش والشائك على الاذناب ج
وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب

كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلق على رقة العجام وغلظها
وتحلدها على تحقيق انها الفارورة الضيقة الرأس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا نفخت بمصاحوتها ثم كبت عليه
دخلها وباذن ذلك بخلاء خدة فيها بالمقدار الاستعابل فاذا الحق
آخر خرج بعض الهواء واحدة في الهواء الباقي تخلخلا كبر
جرمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا فاوجد فيه البرد الذي
في الماء فانقبض فصغر جرمه وعاد يطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل النفخ فدخل فيها الماء ضرورة استراغ الهواء هكذا قالوا
واجزاء القارورة المكافئ بذلك ليس لبرد الماء فانا المجربنا
مشاهدة بانا القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا لم يدخل فيها الماء وهركة في الكيف كتسخين الماء وتبريده وهي بقاء
صورة النوعية وتسمى هذه الحركة الاينية وهي انتقال الجسم
من مكان الى مكان آخر بلا من الاين الذي آخر عربيا ويسمى
نقلة وحركة في الوضع وربما يكون للجسم حركة على الاستدارة
فانا كل واحد من اجزايه اما ان يفارقت كل واحد من اجزاء مكانه
او كان له مكان ويلازم كل مكانه فقدا تفق نسبة اجزاء الجزء
مكان على التدريج اجزاء ههنا بحث لانه قد مر سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع آخر فذر بما ولم يتم ان
ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القايم اذا قعد ينتقل من

من وضع

من وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وبثبوت الحركة الاينية
لانها انما الاضافة فلان اذا فرض ان ماء اشتد سخونة من ماء
آخر ويتحرك الى الكيف هي صار سخونته اضعف من سخونة الماء
الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشتدية
الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان
جسم في مكان اعلى ثم تحرك الى اين حتى صار في مكان اسفل وكان
اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكيف صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل المحيز بهذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا
واما الملك فان الجالسة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك
انه يتغير بها اضافيا بالتدريج بقطع الحركتين في الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك جسم من سخونة لا اعلى منها بالتدريج
تحركه من سخونة الى اقل منه كذلك وان ازداد الاستعداد في قابل
السخونة اشتد الشفاء ينبغي ان يكون الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر بكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والحد المشترك بينهما هو الآن فاذا
فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستعمل الموضوع
منه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستعمل منه بالقياس

الى الزمان الاول وبعد يصير ملاقيا بالتمام الى الزمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا بد ان يكون
في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير
منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا
ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون
الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء
والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضيا
قوله اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فظاهر قوله اما ان يكون
مستفادة من خارج اي امر متميز من المتحرك في الاشارة الحسية
او لا يكون وان اراد بها الميل فقوله فان لم يكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود كيفية يكون الجسم بها مدافعا لما يمانعه ويمتنع عدمه
الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد بتركيبها وان حملت على الثاني
فالمراد ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان
لها شعور فيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من علو

من علو مع شعوره بسقوطه بل لا بد ان كان لها شعور وارادة فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور
فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة
القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور
لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد في الزمان
اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة
وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى
في الاخذ فكذلك وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من
السريعة قاطعة لمسافة اكثر منها وان كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين يتسع
لقطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء
معين قال هذا مبني على وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا
وليست هذه الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات
الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود الحركتين
احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه مقدارا

للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية
والسرعة والبطء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس
الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم
الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اتفقتا
في الاخذ والترك تفاوت امكانهما وهو كمي وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزائه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء
حركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار
الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم
من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزائه لكان الحادث
في يوم الطوفان حادثا في يومنا او بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر
فهذا الامكان مقدار غير ثابت وهو المعني من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذي
هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا
مطابقا

مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق
للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى فيكون مقدارا قابلا لمقداريته
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان
بالذات وهو تم ولا يخفى اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب
ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة لتتم الحصر فان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تقابل بينها وبين الاعراض الا باعتبار الحصول في الهيئة
والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما يكون
قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق القار بدون مقداره
فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان
مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا الزمان
لا بداية له ولا نهاية لان لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي
زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
فانه ليس زمانيا لان المقتضي لتقدم الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم

زمانية الزمان ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وهو محال بالضرورة وقد يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا عند زمان وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغايرا له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن بينهما من المتقدم والمتاخر زمانا اجتمعا فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان اجتمع في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يجتمع بينهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات وبالعدد اخيرا وبالعرض ويقابل على ذلك اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو فانجح ان يقال لما قلت انه متقدم عليه وليس بواجب بان وجود زيد كان مع الحادثة الظلمية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الخ. ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت ان امس متقدم عليه واعترض عليه بان انعطاع

السوال

السوال عند قولك امس متقدم على اليوم فما يراد بالمتقدم على اليوم ما خوذة في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ما خوذ في مفهوم فلو قيل لما ذا قلت ان امس متقدمة على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الثواني المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهو ما يورد بسخيف كما لا يخفى على المتامل والسوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وجوده كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض او قولنا للزمان كذا انقطع السوال عند ما ذكرته لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اولا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لان الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف وكذا لكل نهاية

الزمان ص

وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية و

تلك عدم بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف وفيه ثانيا

في الفلكيات ص

مقهورة في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان انهما جهتين لا تتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فانا القائم انحدار سكون سالم يبقى راسه فوقا ومابل رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق فحان بانا الجهات فانا الموجه الى المشرق مثلا يكون المشرق خلفه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال يساره اذا توجه الى المغرب يبتدل الجميع وصار القدام خلفه وبالعكس ويمينه صار بالعكس والجهة تطلق على سمت الاشارة

الحسية وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل الجهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطوعها وبالنظر الى الثاني فهي تحت فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق فعلم ان كونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها مساوية وسبب الشهرة امران عامي وواضح اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يجاذي وجهه قدامها وما يقابله خلفا وما يجاذي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولم يكن عندهم سوى ما ذكر وقد اعانهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ايضا ثم تموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخامس فهو الجهة المجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولها بعد منها طرفان فلها في جسم جهات ست الا اذا امتاز بعضها عن بعض بوقوع على اعتبار الاجزاء المتميزة في المجسم فهي ثلث الاستداد الطولي ويسمى الامام باعتباره طولا ثم امامه حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الاستداد

العرض

العرضي يسميها باعتبار عرض قائمة باليمين والشمال وطرفا الاستداد الباقي يسميها باعتبار شخص قائمة بالقدام والخلف فالاعتبار الماضي مشتمل على الاعتبار العاشر مع زيادة جهات طرفي الابعاد على العوام ولا شك ان العامة غاطون فيها وان ما نحن بصدد بيانه يدل عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض حتما لا يوجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد على الفور نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة حين حصول الاتم فالواجب التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة اقول كانها اراد ان التحت الموجودة في نفس الامر هي سمت غير متناهية فامتداد ما خذ الحركة وهي كانت المركز الذي هو نقطة موهومة لا توجد لكن ذلك لا ينافي ان التحت الموجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما كانت الاشارة اليها موجودة ذات فهو ان الخط ليست مركبة من النقط ولا السطح من الخطوط بل هو متصل غير منقسم الا بحسب ما يتم جزء والالتقاء حقيقة المالنقط بالموهومة فوسط الخط والخط المتوهم فوسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فانا نختار بل يلزم احد الامرين انتفاء وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه وقد امكن اتجاه المتحرك اليها

قيل بالوصول اليها او القرب منها واتما قيد الاتجاه بهما
لان مطلق اتجاه المتحرك الى موهوم يتصور بالحركة نحو المحال كالحركة
الكيفية وههنا بحث لم يمكن ان يتجه الجاه المتحيل الا المعدوم
بالوصول اليه عند القائل باتحاد المكان هو السطح واتما حد المكان
بغير مقسم فذلك الامتداد الذي لو انقسم به ووصل المتحرك
الى قوتيه الذي يتحرك فلا يمكن حركة في الجهة لان ما اليه الحركة
اوما منه الحركة طرف كانت الحركة في الجهة كما مر مسافة الجهة
واتما يرجع قائما ان يتحرك عن المقصد بعض الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين عنه الجهة والا كانت حركة
اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة
والا كانت الحركة منه حركة عن الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى التزييد لان انعدام الجهة مستلزم لامتناع الحركة
فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت
جوهرا فلكانت قابلة للاشارة فجميع الجهات كما مر فيتعين ان يكون
عروضه لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها والا يجب اما ان يكون
قائمة بالمحدد كما ذكر بعضهم لان جهة الغرب اعني السطح الاعلى من الفلك
الاعظم واما ان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني
المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز متعينا وضعيا
بالمحدد

بالمحدد ايضا فتعين المحدد بالجهات ليس فيما لا يستحيل ان
في ملاصق به والا كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الماء
الملتصق به لا يوجد فيه امور شتى لغة بالطبع فلا يكون احد سطحيه
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض بعد ان
النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فلا يتعين تحدد الفوق في اطراف نهايات
خارجة عن الماء الملتصق به قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل كحق الماء الملتصق به فاذن هو في اطراف نهايات
خارجة عن الماء الملتصق به محصله بزعم بعض المحققين المراد
بالماء الملتصق به ماء لا يوجد فيه امور شتى لغة الحقيقة ليكون
بعض اجزائه حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للماء الاول وهو الجسم
الذي لا يكون متناهيا لان الملتصق يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط واتما توصف الماء الملتصق به
بتناهي اطراف تحدد الجهات ليتوقف على تعلق الابعاد بهذا
المقام على تعلق من الموجهين لا يخفى على متحمل كما يظهر بادنى تامل
وحتى كان لقائل ان يقول كما تحدد هما بجسم كرى لان تحددهما اما ان يكون
بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان
الجسم الذي ليس بكري لا يحدد به جهة السفل لان جهة
السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور

بينهما ما ابعد منهما والا لتصادمت جهة السفل بالنسبة الى طرفي
ابعد منها متضاربتين فوقا بالفرض هذا خلف الذكر الابعد فلا يتحدد به
الا بغير هو الاكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا
بالبعد الخارجي لا يتحدد غاية بعد الا سواء كان الجسم
كريا او لا فان كلما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن البعد اذ يمكن
ان يفرض ما هو ابعد منه اذ ذكر الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف المركز اذ يتحدد بمركز غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا انه المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض فوق
المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم
الكري لما وقفنا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقفان
على ابلغ الوجوه الممكنة وهو انه يكون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن متقابلا وان كان بجسم
متحدودة وجب ان يحيط بعضي البعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لانا ما ابعد من بعضها فالامتداد الواصل بينهما اقصر
اقرب من الاخرى كلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن
غاية البعد عن الجميع لكونها غاية القرب من البعض الاخر

والمناسب ان يقال كان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه فهو ابعد عنه الى اين فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون
كريا والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
بل غاية ما يمكن ان يقال ان المحيط ينقطع الحاط عنه الادخل في التحدد فلا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان ثمة جسم
لكانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فيتصل المحيط
وانت تعلم انما ذكره لو تم لدل على كرورية جسم محدد للفوق
والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو المدعى الاعظم ولا يدل على
كرورية جسم الافلاك وكذا الاحوال المبتنية على الفصول الآتية
فلا تغفل فالفلك بسيط لم يتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة وبذا الرسم تعلم ان الاصر ايضا وقد
يطلق البسيط على ثلثة معان الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم والثاني ما يكون لكل جزء مقدار منه بحسب الحقيقة
مساويا للكل في الاسم والحد فيخرج عنه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ ليس لاجزاء مقدار معين من العناصر والاعضاء المتشابهة
فانها اسماء لحدود هي والثالث ما يكون لكل جزء مقدار منه بحسب
الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيخرج عنه العناصر والاعضاء المتشابهة

دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى لا يقبل سلق
والمستديرة على الوضعية واما الحركة الحرالة ومقاربها
فانما يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان الفلك كذلك كان بسيطا اذ لا يقبل الحركة المستقيمة
طلاقا على ما مر بل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه تتحيز
الجهة وتترك الاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات محددة قبله لانه
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك ان لا تتحدد الجهات قبل الحركة ولا استحالة
فيه وانما الان ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان يقال فالجهات لا تكون محددة به والا لكان ليس كذلك بل يتحدد
الجهات خلافا لكون قابلة للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كله واحدة من اجزاية او بعضه
على شكل طبيعي او قسره او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري
كسيلان الماء ولا جائز ان كله واحدة منها كرياة الشكل الطبيعي البسيط كله
الكرة مثلا والا لكانت الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والنار على الواحد فان بل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة يقتضي اختلافا في الفاعل
من الاشكال بان يكون جانب منه خطا اخر سطحا واخر نقطة
ولو كان كله واحدة منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح
كرة متصل الاجزاء وكاسيل الماء الذي في الثالث لانه لو اتصل على خط واحد منها
او بعضها كرة فيكون طالب الشكل الطبيعي فيها الحركة المستقيمة
فيكون

المستقيمة

المستقيمة فانه تغير الشكل لا يخرج عن حركة اينية هذا لا يخفى عليك
انه الغاية فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفهوم هيهنا استحالة ان يكون اجزائية قابلا لها وعند ذلك اذا كانت
اجزائية قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها متحددة عليها
وهي متحددة عليه فيتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة
عليه فليكن هذا لها هو وفيه بحث اذ قد يقال فاذا جاز ان يكون اجزاء الفلك
اذا تحركت على دايرة يمر كز العالم فهو لم يتحرك الى جهتي
الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هما قبل التحدد والتحدد الا بحدود
دون سايرالجهات والا كان غالبا فلا يلزم بهذا تقدم الجزء على الكل
نعم لا علينا في ان قابلية الفلك قابلية الحركة المستديرة
ان الوضعية لانه لو جاز ان اجزاء الموضوعة فيه بذاته تتحرك على الفلك
متصل واحد فاجزاء له بالفعل لا يختلف بالذات او بالطبيعة يقتضي حصول وضع
حيزين وهما ذان متغايرة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او ورد عليه
ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما
ان يتحرك الجميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلا بد هناك من قطبين حيزين ساكنين ومعاد دايرة محصورة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر تسمى النقطة المفروضة فيما بينهما

يحركان مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط
المفروضة في ذلك البسيط وصاحبتي المغلظية والمسكون ورسم
الدايرة الصغيرة والكبيرة الحركة البطيئة والسريعة سواء ترجيح
بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر
عايد الى محركه وان لا يعلم بعضه ضرورة كون المحرك بسيطا
وانت تعلم ان هذا ضعيف لغة لانه نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا لان الحركة مما امتنعت المستقيمة
تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الرفض والى ذات
الطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز ان لا يحركها غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب
بانا اذا فرضنا وجوب سكون المغير لاحظناه من جهة
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتحقق امكان حركته
فقولنا يقتضي ان يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به
والا لكان قابلا للحركة المستديرة لكن القائل بالاقتضاء مطلقا
بيان الضرورية انه لو لم يكن في طبيعة المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدا ميل مستدير لقوة كلامه اضطراب لانه لو كان المبدا
بعضو وبتناول مالا شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد الجزء

والا لكان

واما الاستعداد لقبول الصفة فانما يكون اذا كان الشيء بالقوة
الاستعداد الى حاصل بسبب الغير
بالطبع ممكن معدوم فهو عند الغير
وهو عدم علة التامة ضرورة ان
عالم يتحقق علة التامة لوجوده
لا يوجد

والا لكان الفاعل الذي في الثالث فعلا واحدا لا يصدر الا عن واحد

وما يقبل تحريكا حاصرا اياها فيه من مبدئه ميلا طباعيا وليكن
امتنع عن الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل
مستدير وانما قلنا الآخر لانه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير
لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك
مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع تحفظ الحركة في الآن
ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي ويكون
ذلك الميل مساويا للميل القسري الذي الفه اتجاه الجهة ويحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا كان الشيء
اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كما لا موهن قيل
لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خالعا عن الميل ومقارنا لعوائق اخر يقاوم ذلك
العائق الميل الذي هو ذي الميل فانه يلزم ان يكون زمان عديم
الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر اي الذي
هو زمان عدوم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول
وليكن نصف كما يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين واذا فرضنا ذا ميل اخر سيله اضعف من ميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الاول كنسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل

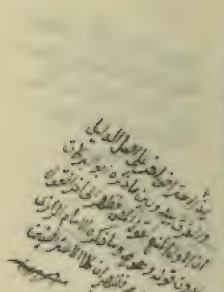
القوة

القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
عديم الميل لانا الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد
القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او ازداد شيء منها ولا ينتقص كلها لم يكن القوة الميلية
مانعة من الحركة هذا قد كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني نصف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو
الميل الثاني في نصف زمان الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في الحركة
فصح وصح تقرير الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة
بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مسافة عديم الميل
لان السرعة يزداد وينتقص بانتقاص الميل المعاوق وازديادها
فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لان زيادة السرعة
تكلما كان الميل اكثر لان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فمعاوقة
الزمان اتما هو بحسب تعاوق الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة
ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم
الميل قال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتقوم الا بزمان

فذلك الزمان الذي يقتضيه ميلها يكون محفوظا محققا
فجميع الحركات فما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فنجب
ان يبتدئ الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهو زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة فذي الميل الاول بإزاء
ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بإزاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجب عنه بان الزمان متصل واحد الانقسام فيه بالفعل وانما
ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان والانقسام الا الى اجزاء
هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة
منها مسافة فرضا ايه حركة فرضت اذا اجري على اية وجه اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة فذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء تلك المسافة وكذلك ايضا
مسافة تماثلية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان
من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة اذا قدرت
قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي طلقها او بكلما فانها
الا بداهة تحمل بإزاء الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك

والمسافة

والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان
يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بإزاء المعاوقة
وبعض منه بإزاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب ان تتراكب
الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بإزاء الحركة باعتبار ما فرض
متساويا من تلك الاجسام الثلثة فيها وما زاد عليه يكون بإزاء المعاوق
وقائلا الامام الاستاذ كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم يجز
ان يكون بالغا ما بلغ الضعف الخفيف لا يبقى له اثر معاوقة
كالاقطار الى ان قال وذكرت انا اخرى في تقرير المجيء والذهاب
اصل القدرة فيه وهذا الحال انا يلزم اذا فرض تحرك ذلك الجسم
الجسم الذي لا ميل فيه او فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول
كنسبة ساعة عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول والا لم يتحرك
المحسن الاخير بالقصر المذكور بل بقي ساكنا واجتماع الامور
المذكورة اذا لا تستلزم الا بقاء الاخير والاول الثاني بحيثية
على الثاني بعد الامور المجتمعة وهو ممنوع ههنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة ممكن وكذا فرض نسبة مراتب الميل
بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكن قاعدة
نسبة الزمان الى الزمان مطردة وقد برهن القلب على انه
يجوز ان يكون المقدار نسبته الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة



بين النسب العددية فهذا الحال انما لازم من فرض تحرك الجسم
الذي لا يميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ومنوعة ايضا انا
الفلك لا يكون في طبعه جداه ميل مستقيم والا لتحاذف الطبيعة
الفلكية الواحدة يقتضي الامر فيما من وفيه نظر لانا لا نم
المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المتحركة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي ترجح الجسم لجهة والمستديرة
يقتضي الصرف ولئن سلمنا المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين [illegible] فان
الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على خمسة
امور هي احدوث صورة نوعية وزوال الصورة الاخرى وثانيهما
عكس الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد هنا هو الاولان
والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واتصالها اما انه لا يقبل الكون
والفساد فلانه محدد الجهات والشيء انما يحدد الجهات يقبل الكون
والفساد اما الصغرى هذه مع تقريرها واما الكبرى فلانه انما يقبل
الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي والصورة الفاسدة
ان حيزا خر طبيعي لما بيان ان كل جسم فله حيز طبيعي فانه لا بد ان يكون
الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هذا موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بان
يكون هو بعينه لا لاثنين مرتبطين الخ بالنوع وهو ممنوع لجواز ان يقتضي
حركة

فالازم

قوله صورة نوعية قيد بها لان الوحدة او الوحدة
صورة شخصية وزوال احدى الصورتين فانما لا يوجبان لها
صورة الاتصال حالا انفصال فانما لا يوجبان لها
الكون والفساد كما وضع لحدوث صورة النوعية
وزوال اخرى ولا هو ايضا ان اعني الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود حواشي سعد الله

فالازم من احد طرفيه ان يكون احد الصورة الحادثة حيز طبيعي
والصورة الفاسدة حيز الطبيعي فنقول الحركة المستقيمة
لان الصورة الحادثة ان تحصلت في حيز طبيعي او في حيز غريب
فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وهنا بحث اذ الحد لا حيز له بعض الجهات
ولا يصح هنا على المعنى الاعم منه وانا لا نسلم الخرق والالتيام
وذلك لجواز ان يكون حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة الجسم
والسماء لكنا بينا استدارتها فحصولها انما يحصل بالحركة المستقيمة الخرق
والالتيام لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد ثبت المراد
بهذا الحركة الثانية مطلقا فانا نجد الماء يقبل بعض انواع الخرق
والالتيام بالحركة المستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكونا بالمستقيمة
او بالمستديرة وهي محالان اما الاول فلما بينا ان الحركة لا يقبل الحركة
المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك
بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة

قوله مطلقا اي سواء كان مع الاستدارة اللغوية او لا

قوله ثم يلزم الخ والجواب ان الحد بهذا
مختلف بالنوع فنقول كل في الازم واحد بهذا
الصورة والحد الطبيعي
الصورة والحد الطبيعي
نشترك في اللازم واحد هذا الحرارة

حركة فلا يجب بقاؤه بعد العلول وكذا اذا كان الميل
الموصل موجودا لحركة لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل بعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتين
المتضادين في الجهة اورد عليه الامام بالالتزام الاستحالة
المذكورة اجل كلامه بنبغي على ان الميل بعد او المانع موجود
لعلهم اراد وا بالميل هنا بقدر المانع فانهم يطلقون عليهما
اسما واحدا وبالجملة ان في تلك الاستحالة فانا لا نسلم ان المحمول
قد يكون اما الميلين يحتمل ان لا يكون بل يكون شيء بالفعل
مانعا عن الجهة وفيه بالفعل المنحى عنها ولا نقل ان المحمول
الموجود فيه ميل الى فعل البتة بل فيه بدله من شانه ان يكون
ذلك الميل اذا زال السابق فالميل الذي فيه ميل الوصول غير
الميل الذي فيه ميل اللاوصول وكلا من الميلين يبقى الاتصال وان ازالة
الواصل الاول حادث في آن الاتصال الوصول وكونه غير موصل انما
هو بقاء الوصول الى ما بعده فيه لو كان زمان لانقسم فيه
ما يكون الجسم فيه واحد طرفه لم يكن واصلا الى المنتهى وقبل شيء
فيه بقدر ازاد اذا لم يكن واصلا موصلا اذا فاظ محذور فيه
وان اراد وصولا في الجملة فهو حال الحد الذي هو منتهى المسافة
المسافة لا يكون منقسما في ذلك الاصداه والا لم يكن الحد بتمامه
حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك المتصل

قوله لم يكن الحد بتمامه حدا اي لجواز ان يكون الحد
الفرد وهو بعض حدا بل جزءه الاخير منه

قوله والحد ليس بمتحرك الخ اي لا يقبل الحركة
الحركة الى ما هو منتهى فانه لا يقبل الوصول
اي قوله النهاية مطلقا قوله الخ

للاولى وفيه لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها الوجوه
كانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل منها الطبيعية فلانا لفلك
ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيء واحدا غير مختلفة سواء الغيرية فلا تتغير
عنه لانا لا نسلم ذلك واما الارادية فلان الفلك لا يصدر عنه الا فعل واحد
للادلة الجزئية الحسية المختلفة التي يمكن تصور تلك الافاعيل
المختلفة على النفس الفلكية بالارادية فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
ذاتا لان الحركة الحافظة للزمان التي كان الزمان معدا اول انما تكون
مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة فرضها على الكرة الامتناع
فيما بعد ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كيفية او كمية والقايم
المنافاة بين الحركة المستقيمة على الخط المستقيم مع بقاء محال
الحيز النهاية او مع جميع الاسباق الى الاول والازم وجود بعد غير متناه
وهو الساقة الحركة انا نجد الحركة الموجودة ليست بعدا اذ الحركة التي هي
بعد ليست موجودة كالسيال والغاذ فانها الوجوه كانت بتقضي الخروج
فيلزم الوجوه فيكون مقتضيه بالسكون الا بين حركتين كونا ثانيا الميل
الموصل الذي الطرف موجود حال الوصول لانه يقتضي الاتصال حال الوصول
فلو لم يكن الميل موجودا حال الوصول لاستحال ان يقتضي الوصول ميل
عليه لانم انا الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل صفة الوصول

قوله لانا نجد الخ نظير ما يقال ان الحركة
الحركة الى ما هو منتهى فانه لا يقبل الحركة
اي قوله النهاية مطلقا قوله الخ

قوله والحد ليس بمتحرك الخ اي لا يقبل الحركة

لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورة غير موصل
قيل ويرد عليه ان الوصول انما هو في آن وهذا يستلزم ان يكون
الماء وصولا آنيا ايضا لان زوال آن فرد الآن آني لا محالة وقد يقال
ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول هو
واحد بالذات آنيات لان تحصل عند انتهاء الحركة سواء
زوال على منهاج زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فانه اذا حرك
الجسم اذا تحرك وصار الى الانطباق على الجسم الآخر فالسطوح
انما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا
بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا في زمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان واحد منها زمانيا فيجب آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لان تحرك الجسم والزمان
تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى وهو محال
لان المسافة يلزمه من تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها
اما المسافة على المتحرك المنطبقة على الزمان هذا ايضا لا يتم على تقدير وجود
زمان بين الآنين وانما لانه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه
فاما ان يقطع المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن
الذي فرضت انه آن الوصول اليه او عنه فيلزم حصول الميل حال حدوثه
اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة
على ان المحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه لا يبعد

قوله وقد يقال الخ ان يقال بهذا
تقضي الحال ويجوز جعله على القاعدة
ايضا فتدبر الاول يكون زمن الوصول
سهوا من قلمه

كونه واصلا اليه في آن فلا محالة يصير مفارقا وصائرا
له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا كان واصلا الى المنتهى
وصائرا عنه في آن واحد هذا فوجب تغاير هما بالذات
وكما لا يتسامحان بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام التغاير
بالذات وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك الى ذلك
الحد ولا عنه وحدة الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة
في المسافة المتصلة التي تقتضي حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفاء باب المفارقة والمباينة بحسب
الوجود هناك ان آن يقوم به ابتداء الرجوع والمباينة
ما لا يصدق فيه على المتحرك انه مفارق صائر بين ذلك الحد الذي
ابتدأ منه عنه آن المباينة طرف زمان المباينة بخلاف
انه ذلك الآن بعينه اذ الوصول بان يكون هناك امر مشترك
بين زمان الحركتين وآن عنه آنيا يصدق فيه على المتحرك
انه صائر واصل بخلاف آن الوصول وآن بين الآنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض
حركة الرجوع فانه حكما آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع
يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة
باعتبار الميل الحاصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول هذا ظاهر
مما ذكر انه العدول عن الحجة المشهورة من الذهاب الى الوصول

آن كما فعله المصنف بعيد جدا فاعلم ان الحركة الى مقطة للزمان
ليست مستقيمة فيكون مستديرة وعند الحركة غير مقطة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد منه وجود حركة مستديرة
دائمة والا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك
فلئن يكون الفلك انما هو من الافلاك وهو الفلك الاعظم
على ما يفهم متحركا على الاستدارة دائما وهو الحق فانه يمكن
احتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
دائما ويكون الزمان محفوظا بها فيمكن ان يقع بعض الشبهة
تشكيكا بعض الجهلاء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
كما هو الواجب ذلك فاذا قرر ان الحركة مستديرة جهة المفرق وتلاقي
في الجو جبلا مثلا بحيث تحت بسطحها سطحه وترجع
الحركة فيصير ثم سكون بين حركتين الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجبل اللازم باطلا اذ خلاف العقل يعلم
ان الجبل لا يبقى في الجو بعد ما دامت الحجة بما جاء بانه
الى فوق عند نزول الحجر بتمامه حركة السكون لانقطاع الحركة الصاعدة
فان الملاقاة وعدم المباينة فيما اذا لم تكن حركة الا الرجوع الا في الزمان الذي
غير مما نحن فيه حركة الجبل الا سكونا بين حركتين متضادتين الا ان زمان
وان حصل بين الجبلين لكنه ليس زمانا يمكن ان يكون ساكنا فيه
بل هي بحيث ان في آن الملاقاة تعدم ضرورة الذاتية احدهما او الصاعدة
وعرضية الاخرى او الهابطة الحاصلة من حركة الجبل كالحجر المرجوع الوصول
بحق من الزاوية سيالا هابطا وبوسيل الذاتي الطبيعي

ويحس

وبحس منتهاه وضع يده عليه في تلك الحالة سيالا صاعدا وهو سيل
العرض الحاصل له من جهة الزاوية وحركة الجبل زمانية وليس بين
الآنين هذه الحركة التي يوجد في زمان فوق ذلك السكون الذي يوجد
في آن يوجد بعد ذلك الزمان وينصرم بعده مفارقة بهذا الخصوص
صاحبه بعضهم توجيه هذا المقام وآخر فيه بحث اذ المراد بالميل
العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل ما يجاوره ويقارنه على ما يجانس الحركة
العرضية والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وهذا جواب
بهذا بانه الحجة لا تأمن الجبل بل الظاهر وصلت ويجد الجبل وقت
ثم رجعت فيما الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض
محال ويجوز استدامة المحال الذي وقوف الجبل في الجو بانا
وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة بانا
الطبيعة تقتضي امورا مستبعدة جدا العقل كما في الماء
الفلك متحرك بالارادة حركة الذاتية لو لم يكن ارادية لكان
اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية حركة مستقيمة
وطلبت بحالة ملائمة وذلك امر ظاهر من الهرب والطلب في الحركة
المستديرة بحالة ثابتة لا يمكن ان يكون هربا طلبا لنقطة المكعب
ان يقارنها دائما بل المتحرك هنا الجسم بحركة المستديرة فحركته عما
توجبه الهرب والطلب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجيها اليه

فان قلت لو كان تركه لها وضع في الحركة المستديرة غير التوجه
الى ذلك الوضع لم يستحل كون حركة الفلك ارادية ايضا والالكان
ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك
من جهتين فان بداءة الحركة اذا كانت لامر شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عدم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لم نسلم ان ترك الوضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى محله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم وانما يلزم ان لو كانت الحالة المطلوبة
ملائمة فلا تحدث وضع يتحرك الجسم بحركة المستديرة تحركه
اليه هربا عنه والموجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته فيجب ان لا يلزم من ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كانت المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
ومعنى كونها بالذات الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها
لذاتها يستحق الشاذ الى الغير فيكون المطلوب لذلك الغير ويمكن
ان يقال لا يلزم السكون اذا لم يستعد الفلك بواسطته الى
الحالة المطلوبة الا بزيادة حالة اخرى وهي جزء الجزء الزمانية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد بحالة اخرى يطلبها
فلا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا يجوز

ان يكون

ان يكون قوة الفلك القوية على طلب ميل يقتضيه الطبع فيحيث
لا طبع لا حس فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة
طبيعية اذ لا يكون ميلا طبعيا على مخالفة لهذه الحركة فصل في ان القوة
المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة
للفلك يقوى على افعال اما على حركات غير متناهية بحسب المدة
والا يقوى من القوة الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط
المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
واذا ثبت ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركة غير
متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بجزئية الجسم
للتجزي الى اجزاء لا تتناهي بالقوة وكل قوة قابلة بجزئية الجسم
للتجزي فهي قوة لان اجزاء الجزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على غير نسبة الجزء من المحركة القوة بالنسبة الى الجسم كنسبة
جزء الجسم المحدد والحامل تقوى على تحريك ذلك الجسم والالكان
اجزاء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساوية لنسبة القوة
بالنسب الى الكل الجسم والكرسي في الشاذ غير هذا فاذا تفاوتت
بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة
الا باعتبار قوتين حتى ايضا فاذا اختلف المقاومتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم
اثر فلا تفاوت بذلك الا في المحركين فيجب التفاوت في المحركين

على نسبة تفاوتهما وحتى كان كذلك فالمجموع اي القوة منها لا يقوى
على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على حركة متناهية في بداءة
حتى او على اقل غير متناهية والباقي بعد اذا المجموع يقوى من ذلك
المبداء على ما يكاد يدسته فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتفق
النظام هذا قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتفق النظام
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانقطام متفاوتا غير متناهية
كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان الشهور
اكثر من السنين وكذا حكم الاوفق المتضاعفة والمان المتضاعفة
الى غير النهاية وترضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متفق النظام
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه والا يلزم من انفصال الزمان
في نفسه انفصال الشهور والسنين التي لا ينفصلان الا باعتبار
العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان وليس يرجع الانفصال الذي
وما قبل من ان يرد عليه ما لا يندفع عنه وليس الكلام في ان يوجد
في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب من اتصاف
الحركة في نفسها وجوب صدورها على انحاء غير متناهية باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وحينئذ لا يمكن ان يكون المراد
بالاتفاق النظام عدم الانقطاع وبقي الزيادة على غير المتناهي
العدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم
فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدا واحد ويكون

هذا القيد

[illegible]

اختلاف الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير
مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية يبتدئين
من سنتين مختلفتين احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك
اليوم او بعده والدليل على هذا القيد لم يذكر فيكون الزيادة
في جهة عدم التناهي والا بد مما ذكرنا انا لا نسلم ان الزيادة بدونه
غير مستحيلة واما الاتصال بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر
ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره فالحركة
واقعة زيادة غير متناهية [illegible] استحالة اذا كانا امتدادين مبدا هما واحد
فانه لم يكن امتدادين فاما عداد الشهور والسنين لم يكن مبدا هما
واحدا فاما غير خط غير متناه مبدا به وصاحب كذلك فالاستحالة
في الزيادة المذكورة والا يبعد ان يكون قوله المتفق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نزاع المتفاوتين واقعة في الطرف المقابل
للمبدا المفروض حتى يلزم ان لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال الحركتين
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطء نعم ان الجزء يقوى على جملة متناهية
والجزء الاخر منه فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي الا ان انضمام المتناهي
الى المتناهي بمراتب متناهية لا يوجب الا المتناهي واذا كانت مراتب
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل
من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية قد سبق تحقيق على وجه
لا يناقض ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية

من الحركات فهو متناه ... ة المحركة القريب امبدا واسطة
محركة اخرى للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك نسبة الجنابنا
فالة كالمنهما محل ارتسام الصورة الجزئية الآلة الجنابنا تحقق
بالد ماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض
اجزائه على بعض في المحلية وبسيط نفس منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية الكواكب السبعة السيارة فذهب فريق
الى ان كل كوكب منها فزائد مع افلاك منزلة حيوان واحد ذي نفس
واحدة متعلق بالكواكب اذ لا يتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب
بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وبباقي اعضائه الباقية
بعد ذلك بتوسط فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي
هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
يكون النفوس الفلكية بسعة افلاك للفلك الاعظم وفلك البروج وكرة
السيارة وافلاكها وذهب الشيخ وتبعه الى ان كل فلك
من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اختار
للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة
على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان المحركات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية تابعة اعم ارادة تابعة للاغلب للشوق
المطلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى
غضبا وبدلا على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا للتناول
ما لا يشتهيه كما

قوله بلا واسطة محركة اخرى قيد بها
لان له واسطة غير محركة وهو الفلك
منه رحمه الله

قوله الافلاك الجزئية اي التي تشتمل
عليها الافلاك الكلية كما تشتمل الافلاك المركزة
الشمس فانها تحمل عطارد والزهرة والارض والمريخ
فلكا واحدا منه

قوله وقوة الشوق بالجر اراده غير

كما ان الدواب البشع ومن يعلم الانسان الغير اختيارية قد يترتب
على تصور النفع او الضرر من غير ان يضبط شوق بفعل او غير ويسمى
تناولا بالميل نحو الشيء كما اذا امتنع ما فيه من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
ينبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من غير ان يلائم
او ينافر تصورا مطابقا او غير مطابق وقد يتأتى ان يقع عن تصور
كلي او جزئي السبيل الى الاول الآلة التصور الكلي بسببه الحاجة
الجزئيات على السوية فلا يفهم منه بعض الجزئيات دون البعض
والانسب التصحيح بما مر ترجيح فبداية التحريكات الجزئية الادراكية
تصور الشيء جزئيا فان كان المتصور في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان قدرته ومباشرته انما ينبعث من وقوع الحركة
بتوقف على وجوده لانا نجد عند السواد المعين مثلا ان تصور
السواد امتنع في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والقيد
بهذه القيود دائما فكانت اولى ان لا يكون الا لحياة ما تصور هذا السواد
من حيث الشخصية الحالة عن فرض الافتراك فلا يحصل الا بعد وجود
الموقوف وجوده على مثل هذا التصور فكان دورا واجب عنه بان
اصل الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله
في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اتيانه الموقوف
على ادراكه فلذلك كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله
في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال مبدأ لحصوله في الخارج

نقوش

ولا يلزم الدور كما لم تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح
على اطلاقه اذ الدليل يخصص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان
الجزئيات المجردة ترتسم في النفس الآلة الصورة الجزئية ترتسم
وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فانا نجد ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر
لاختلاف الصورتين بالحقيقة او الاختلاف الماخوذ من الصورتين
بالصغر والكبر او لاختلاف الصورتين في المحل من المدرك فيلزم لجواز
ان يكون لاختلاف الاعراض كالخط والسواد والبياض وأجيب
عنه بان المفروض تساويهما في الوقوع تساويهما في مادة الاعراض
بالفعل صار ممتنعا وبمجرد التساوي في ما يقال الاعراض لا يستدعي
المناقضة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتخصصها بالاسبق الى الاذهان
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد والاسبق الى الذهن لآلة الصورة
المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فنحقق
القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرتسمة في محل من المدرك
غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة
ذا اوضاع وقد مر ان هذا محال فهو جسماني وقد ظهر مما قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة لكل فلك قوة جسمانية فتكون صدور عنها
التحريكات الغير المتناهية وقد بقي هذا الا ان نقول صريح واجيب
عنه بان مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة

نقوش

نقوش الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة
الجسمانية لا يمكن ان تكون مؤثرة آثارا كثيرة غير متناهية على ان يكون واسطة
في صدور تلك الآثار وذلك انما جاز في القوة الجسمانية بمدة
غير منتهية وكونها واسطة في صدور آثار غير متناهية جائز ايضا
كونها صادرة عنها لا لانا لا نتصور الصادر عن المحرك الا ان يكون عند هو
اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشر هذا استقلالا الا نجد بالبداهة
ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة تكرار الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة
وان ثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية عن القوة
الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدورها عن المحرك
المتناهية منها لا يقتضي الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها
فتامل

في الضروريات وهي اربعة بالاستقراء الحصر لانا نجد او نجد
وعلى التقديرين اما ان رطب او يابس فالمجموع اربعة
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء
واللغة العربية لا تساعد في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث
انها تتركب منها المركبات يسمى استقساتا ومن حيث يخالط بعضها بعضا
يسمى عناصر ومن حيث يحصل بتفاعلها عالم الكون والفساد يسمى ارکانا
ومن حيث ينقلب بعضها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وقد اخذ

الرطب هو الماء والبارد

قوله ومن حيث يخالط بعضها بعضا ما ثبت بالبرهان
انما هو تحريكات غير متناهية من القوة
الجسمانية بواسطة النفس المنطبعة فلا يكون هذا الوجه صحيحا
وليس في ما يجعل بالاتي ما يكون هذا الوجه صحيحا
ايضا منه رحمه الله

منها يخالف الاخر في الصورة النوعية والمستقل الواحد
منها بالطبع حيز الاخر المناسب له كذا لا يلزم من تحقق الكل عند
عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يطلب بطبعه حيزا
غير ما تطلبه كله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور
المحتملة للاختلاط اثنتي عشرة حالة من مقابسة كل من الاربعة
مع المثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي اختلاط اثنين احد
العنصرين الحي وبين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء والعكس
والماء هواء والعكس والهواء نارا وبالعكس والصور وهي الذي
تعرض المحض لبسيطا نوا واما الباقية الستة فبعضها لا يحصل الا بواسطة
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس بذا اختلفوا
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو تحققت
ما ذكر لكانت الاجزاء النارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا هذه محرقة بالنار البتة بحيث الاجزاء الارضية
نارا فالماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحكم
فلا يجاب ان يتوهم الا فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير والتذويب وقبل ذلك معاينة في غيرها يمكن وهو قريب
من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا

والبحر

وظهر تحلل الجبال الكثيرة سماوة وذلك تشبيه على انقلاب الهواء ماء
مع ما يجري مجرى المطر كالثلج والبرد وغيرها ثم ان تبخير الماء وهذا بقاء الرياح
الاكسير يتخذ دون سياخا حارة ويجلون فيها اصدافا اصلية مجوفة
حتى تصير سياخا جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما نرى في ظل الجبال
فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء وتتقاطر قطرات من غير انصباب
اذ يضاف اليها سحاب من مرضها هواء وينعقد من بخار مقعر عند
والشيخ حكى اذ يشاهد ذلك وفي جبال طبرستان وطوس وغيرها
وقد يشاهد اهل الساكين الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
بخارا بالحر كما يشاهد بالطبايا المملوءة المطروحة في الشمس عند غليان
القدور وكذا ذكره الهواء ينقلب نارا كما ذكرنا الحدة اذ استدت المنافذ
التي يدخل منها الهواء الجديد وارتفع النفخ فالنار ينقلب ايضا هواء
كما يشاهد في المصباح فانه ينفصل من شعلته لو بقيت نارا لم تزل تزيد
وكثرت سقف الخيمة فانها تنقلب هواء وايضا النار الخامسة
فانها تكون الحاد بها تنطفئ وتصير هواء وتنقلب ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخين
والتبريد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك الا ما ذكره غير واحد
ذهبوا الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقة
او اضافية ليشمل الطلاء المرآة الفاني ويكون تغير المزاج جائزا

اذا نضجت واجتمعت وثباتت في المركب وتفاعل بعضها في بعض
بقواها الكيفية نارا المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات بعضها مع
التخالف مطلقا التضاد فحقق المصطلح الذي يكون بين البيض
في غاية الخلاف والا لم يكن الهائم سنا والمزاج الحاصل كمزاج الذهب
الحاصل من امزاج الرطيب والكريت الا مزاج الرطيب ليس
في غاية البعد عن مزاج الكريت لتشاركهما حرارة ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فانه المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكذا بين السواد والبياض
على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف وكذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكل واحد منها سورة كيفية الاخر الفاعل
ما ذهب اليه بعض المحققين منا الفاعل على القابل بدفع الكيفية
والمنفعل المكسر بدفع سورة الكيفية لا تنفسا فانا الحرارة مثلا تكسر سورة
الحرارة وتكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فانا الماء الفاتر اذا سخن بالماء الشديد
البرد يكسر سورة برودته وكذلك تكسر سورة الحرارة البارد
ان يكون سورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذا الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته فيحصل
كيفية متوسطة نوعا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يسخن
بالقياس الى البرودة ويبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة

واليبوسة

البرودة والبرودة تكسر سورة

والبيوسة متشابهة فاجزاؤه يعني يكون الحاصل ما تذكر الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مخالفا للحاصل في الجزء الاخر يساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالحاد وهي المزاج
في بيان الجزء الذي يحدث من العناصر بالمزاج ووجه التسمية
انما كثر ما يحدث في الحق اي ما بين السماء والارض واما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فلطلب الاكثرة في ذلك طلبا اجزاء
البخار وبرد اجزاء هائية بمزاج اجزاء حارة يابسة تلطفت الحرارة
والمائية بينهما والحس لغاية الصغر الصاعدة مما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء فيها بهذه المقدمة ليست تعلما للاجزاء التي
معدومة تعلما في اذ الجزء الذي حيث ما فانه كثيرا فقد ينعقد سحابا
مطرا واحيانا بكل وجه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مسلمة
بعضا بان يقال ذكروا ان التلطيف بربع طبقات الاولى ما يمتزج به البخار
وهي التي تتلاشى فيها الابخرة الغير المرتفعة السفلى ويكون فيها الكواكب
ذوات الذوائب والمذكرة ما يشبهها والثانية ما يقرب من الحوامل
اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه والبرودة ما تحته من الارض والثالثة وهي
التي تكثر فيها الشهب الثاقبة الغير البارد المخلوطة بالابخرة المائية
ولا يصل اليها ارتفاع الشمس بالانعكاس ما فوقه الارض ويسمى بخارا
لطيفة زمهريرية وهي منشأ الصواعق والرعد والبرق والصاعقة
النار الحادة الجوهر الكثيف الذي يصل اليه ارتفاع الشمس والطبقات

الأولين ان منها مجاورة للنار والآخر يأذ للماء فاحسها ظاهره
اقلها من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرودة من مخالطة تلك
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي كسبها
من مخالطة تلك الابخرة بل هو اول شعاع الشمس البها بالانعكاس
عن الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها غير شعاع الشمس بقي
باردة فاذا ابلها النجار صعودا البها انعكس بواسطتها البرد فاتاها
البرد قويا بجميع ذلك البخار وتقاطر للتقى الهاء المائعة التي تكثف
والابخرة فالجمع بعد السحاب والتقاطر هو المطر وانما كان البرد قويا
فانه يصل البرد الى اجزاء السحاب فيبرد اجتماعها وايضا فيبرد اجتماعها
بل يصل بعده فانه وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب قبلها وان لم يصل
قبل اجتماعها يبرد صلبها بعده يزيد بتبريد ما يقع المرار واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فانه كان كثيرا
فقد يتعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما في الشتاء من اصاد البخار
وقد يصعد من اسافل بعض الجبال الصعود اليسير ويبقى حتى كانه
سلبة مرفوعة على حدة فكان يرفوق تلك القامة في الشمس وكانه من
تحته من ابخار الغربة التي كانت تخلوه وقد لا يعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وانه قليلا ما تجربه
البرد اي برد الشتاء وان لم يجمد فهو الطل وان اجمد فهو الصقيع
ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من البقاع

الهواء

الهواء بالبرد الشديد فيجمد ما في من الاقسام المذكورة ولهذا
مدة المهب فما سبق بالذكر واما الرعد والبرق فسببهما ان
بداخل تلك الطبقة من الطبقات اجزاء صغار رطبة تتلقت بالحرارة الغالبة
بينها فالحس لغاية الصغر ترتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فاصعد من الدخان
الى العلق لبقاء حرارة او نزل الى السفل لزوال الحرارة فعند السحاب وصعد
او نزل فمن ذلك عصف هائل يحدث صوت هائل هو الرعد بتهزيزه وتقلقله
وان الشعل الدخانية مما فيه من الرطوبة بالحركة العنيفة المفيدة للحرارة
فانه برقا فان كان لطيفا ينطفئ بسرعة وضاحة فان كان غليظا لا ينطفئ
حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار الطين بفعله المتخلخل
والمحترق ويذيب الاجسام المنعقدة فيذيب الذهب والفضة والقزة
مثلا ويحرقها واما الحجر فربما كان كثيفا غليظا جدا
فيخرق ما فوقه واصابه وكثيرا ما يقع على الجبال فيدكه وقد ذكر ان البرق قد يكون
بسبب السحاب اذا نقل الكرة الهواء فوقع الاسفل فصار لشدة الحركة
وتخلخل الاجزاء الغالبة فاشتعل بها فاحترق سحابا او رجاما وايضا يحترق الهواء
بالاندفاع المذكور فيحصل الرعد وقد يكون الاندفاع عن غير سبب
ظاهر السبب وربما حصل الحريق الهائل من الاندفاع الحادث فيه الكثيف الرطب
فيصير السحاب ذاهبا عن جانب الى جهة اخرى وقد يكون الانبعاث
الهواء بالتخلخل الى جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر

اليه فاندفاعه من جهة الى جهة اخرى ضد دافع ما يجاوره وذلك
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فينتج الهواء دفعة تلك
المدافعة شيئا فشيئا الى غاية بحسب قوتها وقد يحدث ايضا من تلاقي
الهواء الآتي اذا اصغر جسم يتحرك الهواء المجاور له الى جهة مزورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب تبريد الدخان المتصعد الى الطبقة
الزمهريرية فيتولد من البرد جامد فيكون منه شكل كيفية تحيي
تحوفا فيدير فيه حركة شديدة التيار الاصرافة نفذ بالاشعة ويميل
باختلاط بقية مادة الشهب او مروره بالارض الحارة جدا فيحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية
فيضغط تلك الاجزاء بعضها بعض فتكاثفها تلتوي على انفسها وهي الاعصار
واما قوس قزح فهي انما يحدث من ارتسام صورة القرص الاكبر اي الشمس
في اجزاء رطبة صغيرة كثيفة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانه اذا وجد في مقابلة جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن طاسها الى الشمس فان
وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كثيف وكانت الشمس
قريبة من الافق واقعة على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى ما ذكر الاجزاء صورة الحادثة
تحتها الناظر بالتجربة اذا الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا غير
جهة الذي الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة

قوس

الدخان غليظا ينطفئ النار تماما او شهورا بقدر غلظه
ويكون على صورة ذوابة وذنب اذا رمح او جوانا له قرن وحكى
ان يحيى رمح بزمانه كبش فظهرت في السماء نار مضطربة من ناحية القطب
الشمالي فمكثت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع
ساعة من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان بمنزلة الجو
شبيه الهشيم والرماد وجاء حتى ملأ الدخان الارض فيشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الصريق وانما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس في الارض فيميل الجوفة ويثيرها او ان الارض
فينقلب سباخا مختلطة بأجزاء بخارية اذا هلوة وان كثر بحيث ما يبعد
بالارض وجبا انشقاق الارض وانفجرت من العيون فان ابو البركات
في المعتبرة السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها ورود السيل
من الفلوج ومياه الامطار التي تبلعها الارض ثم تنبع بزيادة وتنقص بنقصها
وان استحالة الابخرة والابخرة المحبوسة في الارض لا موجبا لها في ذلك
واحتج بأن باطن الارض في الصيف اشد حرا منه في الشتاء ولو كان
سبب هذه اشتى لكان الوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه
الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك
على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة لكنه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره الحكماء حتى
في المنع تأييدا على انه يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه

الاخوان

الموجبين الى الآخر على سبيل التعاقب فلم يكن الالوان الظلمة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ ليست احتمالا ما لهالة فايضا انما
يحدث من انعكاس ضوء النير في اجزاء رطبة صغيرة متقاربة غير
متصلة متدبرة حول النير بحيث انك اذا وجدت بين النير والناظر
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري منك الى النير
ونظرت في تلك الاجزاء غيرت في كل منها صورة النير ودورة فلهذا لا يسبق فكان
يجوز عما على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ودل على حدوث
المطر لها قربها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحاب ما على الصفة
المذكورة احدثت الاخرى هذه هالة اخرى ويكون تحتانية
اعظم لان قرب البعد وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات بعضها تحت بعض
ان هالة الشمس سبب الطفاءة بضم الطاء نادرة جدا لان الغيم يحلل
السحب الرقيقة وقد يحل الكثيرة فالشعاع انما يرى حولها نادرة الهالة
التامة ونادرة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان
الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه
النار فانقلب الى النار ويتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ بسرعة على ما ذكره
المحقق الطوسي في شرح الاشارات اذ يشتعل طرف العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال الى ما تحته غير الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه
الآخر وهو المسمى بالشهاب فان اتصلت الاجزاء الارضية بالكواكب
صارت غير مرئية فيظن انها طفئت وليس كذلك يطفؤه ولما كان

لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث
لا ينفذ في مجاري الارض كما كانت الارض كثيفة عديمة المسام غير
اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية غلظه فزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث صوت هايل وقد يخرج النار لشدة الحركة القضيبة
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه
اما ان يكون له نفوس نامية اولا فالنامي هو المعدن والاول اما ان يكون
له حس وحركة ارادية اولا فالنامي هو النبات والاول هو الجماد
وقد يقال لم ينتفض الدليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان المعدن ليس له تقدم نحو غاية عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التجريد ان المركبات تختلف
كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو
النبات والا فهو المعدن وقد يتمسك لشعور النبات واختياره
في الحركة بما يشاهد من مماسته عرسيت استقامة في الصعود اذا كان
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج فاذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة الخيل والبقطين ما يشاهد
بذلك وقد يتمسك ايضا لاعتداء المعدن بما يظهر من مرجان
الماء الآخرة والنادخة المحسبة في الارض اذ كثيرا يتولد عنها ما تمر

واذا لم يكن

واذا لم يكن كثيرا اختلطت على ضروب من الاختلاط المختلفة
في الكم والكيف فيتولد منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد البشم والبلغم والمذيبة والرصاص ايضا فانها
ابيض فهي الفلز او اسود وربما اضرب واذا اطلق الرصاص اريد
به الاسود وغيرها من الجواهر المشقشقة حيث في عدة الزيبق الرصاص
منه لهذا القسم نظرا الى الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي تتولد من
استرايح الزيبق والكبريت على ما سيصرح به الا كونه لا شفيف
فيه وان الزيبق خلقة لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر تولد
عدة من جسمه ذات طعم اجزاء كبريتية في غاية اللطافة تخرج
بتقدير كيفية لا يوجد على سطح الارض موضع يخلو عن تلك الاجزاء
الكبريتية فالقطرات الرطوبة على سراب هاجة تسخن غاية التسخن
بحيث يصير كقطرة من حمة فتلاقي بخارا يحيطها وان غلب
الدخان تولد الملح الزاجي والشادر ثم من اختلاط بعض هذه
الى الزيبق مع بعض اخر الكبريت تتولد الاجسام الارضية اي الاجسام
السبعة المتفرقة وهي الغاية لضرب بعيد الاستكمال وانتفرت
بل يتولد منه الحجر فيخبط منه الذهب والفضة والنحاس
والحديد والحارصيني والاسرب والقلعي ذات النباتة ولمعة
ايضا صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر
عنها هيأة النبات في الاتصال والانبتاث ثم انواعا مختلفة بالملت

تختلفة قبل فاة الواحد لا يصدر عنه افاعيل تختلفة الا بالات
تختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الفاعل
الواحد افاعيل تختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك
الجهات الات او غيرها وتسمى نفسانية وهي كل ما به ما يتم به
النوع اما في ذات كهية السرير فانها كالخشب السريري
لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا بكل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثاني جسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل
الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من زيد في
الطبيعي عوارض صفة كمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا بجعل بعض الاشياء كالة السرير وقد يكون طبيعيا لا دخل
لصنعه فيه الحق يجوز جزء على ان صفة جسم اي جسم يشتمل على الالة
ورد عليه انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسايط
والعدديات من جهة ما يتولد ويزيد وينقص فقط واحترز به
عن النفس الحيوانية والانسانية فانها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي
تتصف تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها والمراد قوة ثانية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال

ان يقال تنبيه تكتنفها احوال مشاكلة للغاذية وهي التي تزيد
في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار مختلفة
لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار بحسب النقصان في بعض
الاخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المتحد في الاقطار بانضمام
اجزاء اليه بحسب واحد فانها كذلك فتقول في الزيادات الصناعية
ايضا ان اضافة السابع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الواحد بل كذلك لان الشمع يجري بعد اضافة السمن والورس اذ ليس
فائدتهما بل دخول الجسم الى كمالها نحو وقيل هما فاعلان يقولان على تناسب
طبيعي او نسبة يقتضيها طبيعة المحل وضعيفا بان السمن والورس فاعلان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه للزيادة في الطول
بل في العرض ايضا والا لتساوى الورس فلا ضم ولا تورم الشمع بالانفاق
وتورم العظام عند الكثرين واقول قد يحدث لان الفضول مع زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد بحوضه ما يضيق بحيث لا ان يزيد
كما جرى عادة الزمرة وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولان قوة سوداء اجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي
هي فيه جزء وتحفظ سادة وبدل الخلط او الشخص من جنس ليشغل البقعة
واعلم ان مثلث قرر احد بعلم الطب الدم المتحدة المزيدة مبنيا
في الاثنين وثانيها ما يقوم مقام جزء من المحل اما من الذكر والانثى فالرحم
او من الجنسين

لعضو مخصوص فان يجعل بعضه مستعدا للعضلية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة بجوهر هاتين القوتين فرد منها
اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها
وبسمى مصورة وذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عادية للتصور مستدلا بان المرايا تذهب الى ذلك فلذا يتذكر
المصور ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفعه
بقيه ظهر فولدم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل
لبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة والكثر الاطباء كجالينوس وابي
سهل المسيح وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء الآخرين لم يفرقوا
بينهما وغايرة ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة ينشأ عنها
انضاج فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فان جذبت جاذبة نحو
شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلدم صورة نوعية فاذا
استحال شيء بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى
فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا
الكون والفساد تاما يحصلان بان يحدث بها كة من الطبخ ما لاجله تأخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانفاض وبأخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد والازدياد الا ترى ان يقض والثاني ينتهي
الى ان ينتهي المادة الحيث يطرأ عنها الصورة الاولى وهي الدموية
ويحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالان احدهما سابقة على الاخرى

فالحالة

فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
وأورد عليه انه لم لا يجوز ان تصور الثالثة بقوة واحدة فانه لا مانع
يقدر مخالفة الى الات واستدعاء كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى الكثيرة المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة
بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير
في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة
بقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون هذا التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي بعطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية لكانت الصورة الغذائية وهي صورة الصورة
الدموية والثانية تفق من الفعل اوائل حيث كان الشد وتبقى الغاذية
وتفعل الى ان تتغير فيرضى الحق وقيل يدل على المغايرتين
الموتين ويحتمل ان يكون بتلك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحتمل بزيادة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل ذلك
في السن النمو اعني الى قريب من ثلثين ثم يطرأ اليها شيء
من الضعف فتحتمل اياما وربما طويلا وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
من الاربعين ثم يزيد ضعفها ظاهرا فيقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الحق الذي لا يبقى اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الفظ الذي هو ما بعده الى اخر العمر
فصل ذا الحيوان هو مختص بالنفس الحيوانية وهي كما ان اول

الجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويحرك
بالارادة واحوال بما بحث لانه اذا اراد الالى من جهة يذهب
الامرين فقط على ما ترى البيان فلا يصدق التعريف على النفس
الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الالى من حيث هي مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة لانها يصح
انها آلية من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويحركه بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب
الحكماء بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية والا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اخ الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلم باعتبار ما يختص بها الا ترى
قوة سدرة وحركة اما المدركة فهي اما في الظاهرة الباطنة اما التي
في الظاهر فهي خمس والمراد بالمعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس
الا ان محل التحقيق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وانما يقابل
كما ان الاعمى لا يعلم قوة الابصار والعين لا يعلم لذة السماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء
يتحقق ظ الطبل فاذا وصل الهواء المكيف بكيفية الصوت المتموج
بجمع

الحاصل

الى حاصل فرع او قطع عنيفين مع مقاومة الفروع للقارع والمقارع للقابل
الى تلك العصبة وقرع هذا دركه القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
نفوذ واخلاء بل يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى ابعد ما يجاور
ذلك الهواء المتكيف بالصوت بتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء في الصماخ فيدركه السامعة ح والبصر وهو قوة
في مقعر عصبتين نابتين من مقدم الدماغ مجوفتين متقاربتين حتى تلتقيا
وتمتزجا التقاء صليبيا ويصير مجموعهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بحوف
النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر متصلا فيما بينهم هذا مذهب
جماعة الى ان ذكر المخروط بتمامه وذهب جماعة اخرى الى ان مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة الخارجة من كل نقطة من البصر مجتمعة عند
مركزه ثم ممتدة الى المبصر فينطبق عليه من المبصر اطراف تلك
الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك
يخفى على البصر المسافة التي في غاية الرقة في سطوح المجرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية

السرعة وتتخيل بحركته هيئة مخروطة الخ فان مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة البصر للمبصر توجب انعكاس شعاعه اليه صورة
صورية على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا
لرأى شيئا واحدا شيئين لانطباع صورة في جليدة العينين بل لابد
من تأدي الصورة من الجليدة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يريد وا بتأدي الصورة الى ملتقى العصبتين ومنه الى الحس
المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب الطائفة من الكرامية
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المتوسط الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والحق وهو قوة في الزائدين النابتين
في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط
بين القوة الباصرة وذي الريحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى الجاور والشامة خذ ركبا وفاقا بعضهم سبب بتجزؤ الفضاء
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وهو
يفاد ان ما يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء والتجزؤ
وانفصال والذوق هو قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان

وادرك الكل

واتباعه

وادرك الكل بقي سقط المرطوبة اللعابية بان يخالط اجزاء لطيفة من ذي
الطعم ثم تنفذ فيه المرطوبة بعضا في جرم اللسان الى الرابطة والجوهر
الذي يقبل ذي الطعم ويكون المرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الى محل الكيفية الى الكلية او بان يتكيف نفس المرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتنفذ وهو خلاف المحسوس كيفيتان واللمس هو قوة
في العصبة المفروشة على الملتقى الظاهر الى الجوهر الى التهاء قوة واحدة
وقال كثير من المحققين وسنتهم الشيخ انها اربعة الحالة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين
اللين والصلابة ومنهم من زاد هاهنا بين الثقل والخفة واما الثقل
في الباطن فهي باين قسمي الاستقلال الحسي المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمفكرة عند قبيحها من المدركة سبعة القوة المدركة سبعة
هي الحس المشترك والوهم فقط الاتي الباقي معين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى ايضا بالقوة النفسانية فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجويفين الذين في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالبيدر لها كما ان الحواس كالمشارك
وهي غير البواقي انها هذه الفطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارضا صحيحا الخط المستقيم
والمستدير في البيداء البعيدة يرتسم فيه الا الخط المقابل وهو النقطة
والنقطة فانها ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة

النقطة والنقطة وبقي قابلاً على وجه يقبل الارتسامات البصرية
المثالية بعضها بعض فيشاهد خطاً واعترض عليه بانه يجوز ان لا يكون
اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول للغيرة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكون ان
معاً وانما الفي فاصل فيه فرق وهو التجويف الاول من الحافظة عند
الجمهور فانا لا نصحح في شرح الاشارات كما ان الروح المصبوب في البطن
المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الآلات ما في مقدم ذلك البطن كل
بالحس المشترك اختص وما في مؤخره بالمتخيلة اختص بعضهم التجويف
الموسط وبعضهم بعد الغيبوبة وهو خزانة الحس المشترك فانا
اذا ابدنا صورة اولاً ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدناها ثانية
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن ملكة الصورة
محفوظة فيما زعمه الذاهبون لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فعلى هذه الملازمة يجوز ان يكون الحافظ الذي في بعض الكتب
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بالة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائبة الحافظة للصور
اما ان تكون جوهراً مفارقاً او قوة جسمانية فالاول بعيد لان المفارق
لا يرتسم في الصور الجزئية المتغيرة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان ندرك شيئاً بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
لامكن ان يدبر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك

و الا يلزم انقسام الجوهر المفارق بانقسام محله الصورة الجزئية المادية لان انقسام المحال يستلزم انقسام المحل على ما بيّن في محله ح

يتبع

لا يخفى على احد اقول في بحث لا نسلم لزوم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئاً بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يدبر شخص ويسمع
بباصرة الغير وسامعته بالطازم منه بطلان ما يذكر ان ما ارتسم
في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوة الخيالية في الجزء السابق
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان الغير غير الحفظ ولذا يوجد احدهما بدون الاخر كالماء فانه
يقبل لا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل
ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معاً فالقابلة وهي الحس
المشترك غير الحافظة وهي الخيال ضرورة وفيه نظر لان الحفظ بسبب
القبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها بالخيال
على ان القبول والادراك ما يحصل الا انفعالاً دون الفعل فاجتماع الحفظ
والقبول في شيء واحد لا يقدح في قبول الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وانما الوجه في قوة مرتبة في التجويف كلها لكن لا اختبر بها بعد الخروج
الا وسط من الدماغ فندركه الجاهل حين لا يدرك بالحس الظاهرة
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مضر وبضده والوهمية مطلق عليها والحافظ منها قوة مرتبة في اول
التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الغيبة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة

يتبع

النقرة الوهمية واما المتفرقة فهي قوة مرتبة في البطن الاول من التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف
من شأنها تركيب بعض صاغ الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
هو بعض وتفصيل بعضه عن بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاته تجتمع بعضها الى بعضها او تفصله عنه بحسب ما يقتضيه
فاذا استعملها الوهم في الصور المحسوسة مثلاً مطلقاً صبيت متخيلة فانها قبل
ان يستعملها الوهم في الصور المحسوسة هو ان ليس مدركاً لها اجيب
بان القوة الباطنة تدرك ما يقابله فينعكس الى ما تحتها ما ارتسم في القوة
والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها التصرف في مدركاتها بل لها
تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة فتسمى
شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حدث اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي
اما باعثة ان حدث الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة
شهوانية لانها حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم الحسي
بشهوة وان حدث الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء
المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر او موهوماً انها بالغلبة
تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر

المسمى

وهي قوة روحانية غير قابلة للجسم مستعدة للحكم بالمزايا القدسية والمكاشفة من لوامع انواره من تحريها

غضباً وانما الفاعلة فهي التي تفعل الحركات بقبضها وبسطها
وتشنجها وارخائها على التحريك اعتماداً في الانسان وبعض
بالغضب الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يختص من الآثار قوة عاقلة تدرك بها الضروريات
والنسب بينها والامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة
العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة فلها بعد ان انتهت
الى الاحوال الجزئية بالفكر والروية بحكم على مختلفي آرائه
واعتقاداته ان تخصها اي تلك الاحوال وتسمى تلك القوة العقل
العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها
مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
بل هي مستعدة لها اي التي يكون تعقلها بالانطباع فالنفس الخلو
عن العلم الحضوري بشيء ما هي هذه المرتبة العقل الهيولاني
والهيولاني اطلاق على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبه بالبعض من المشاركات والمباينات فالنفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في تلوي الجسمانية
والاطلت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبادئ
صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعداداً

قريبا الان يستفاد من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس لها في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال اما المراد
بالملكة ما يقابل الحال او الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كما قد حصل
للصبي فيها وجود الانتقال اليها بناء على قوته كما يسمى العقل عقلا
بالفعل مع كونه بالقوة القريبة الى الفعل وجدا والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا نظرا فيها بالفعل بل صارت مخزونة
عنده بحيث تستحضرها متى شاء بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها
ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وترجع القابلية بالفعل وهذا صاحب الحكمة كان
عنده انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالقدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم يخرج عن جانب
القوة النظرية في الاربعة ظاهرة من الاقتدار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان يبقى معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطفى
اعتبر الكرخي بالقياس الى كل معقول بانفراده واشبهه في وقوعها
وهذه الثلاثة محوقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والفظ
الة تارة في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه الثلاثة المقدسين
يكون

كاملة

كما يسمى

كاملة لا يشغل بشيء عن شأن من شؤنه فهم في جلباب من ابدانهم
فاخر طراز ملكة المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما اعلم ان
العقل بالفعل مشاهدة الحدوث عما سيأتي والمراد عقلا مطلقا الا المذكر
ما لم يشاهد بعد بتراكيب يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء الى الفناء
يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى ما
فيهم من نظر الى الظاهر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم
من نظر الى المتقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا ذي عقلا
مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب القوة الا ما ذكره طائفة من اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المراتب
الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بأن يكون
حصول كل نظري بالمدرس من غير حاجة الى فكر بسيرة فمذهب اعلم
ان القوة الحافظة ادرك النفس الناطقة فانها انظر على ابدا
التعقل ينتفض بطلان هذا نفسه بانه مجردة عن المادة لانها لو كانت
مادية لانحلت ان وضع فانيا لانتفض اصلا او ينتقم كالسيل الى الثاني
الاظهر وفيه من الجوهر فمنتقم على ما مر ذهاب الجزء كالسيل
الى الثاني الاضعف انها ثابتة بسيطة يظهر انتفاء احدا ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له حسا لا بالفعل ولا بالقوة فمما يظهر فساده مركب
انما يتركب من اجزاء لا يتجزأ وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فلا مرد به
الانقسام بالقوة غير منافي لهذا لان الباحث عن غير المقدار

مطلب قوة قدسية

في الجزء الذي لا يتجزأ اذا كان الحلول سريانيا وجد فيما يخ بعدده
سواء كانت مركبة وظاهر مركب انما يتركب مما لا يتجزأ ضرورة استلزام
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام ذلك الجزء
هذه نقله ايضا ان العقل او نفس المجردة ليس بمادية حسية
وانما كانت لعرض لها الحالات حيث عرض للقوة كالضعف البدن
كما يعرض لها دي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعده
الاربعة يأخذ في النقصان سواء القوة الحافظة او ما به تعقل النفس
بذلك تشترك في الكمال والقوة الطبيعية او اخرى الشيخوخة تفني
لضعف القوة الحافظة بل استغراق النفس في تربية البدن المتزايد تركيبه
الى الاعتدال وذلك الاستغراق يصرف عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان ضعف
القوة الحافظة بضعف البدن وهذا مما يرى عادة ويعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب الغرق والاعتياد فان المدمنين على تعقل
من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على المشاق الاقوياء وقد ترى
الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة الحافظة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فتعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون
امتزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة مما صار الامر جة وبذلك
يقوى القوة الحافظة وتقوى لا يقال المقوي ان اطلق حادث مع حدوث
البدن كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قابل بعد مما لا يتجزأ
لو كانت موجودة في البدن وهي تختلف متعددة فالاختلاف بينها اما

ان يكون

ان يكون بالماهية ولوازمها المميزة لكل في الخقيقة استدل على تغايرها
في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لان الضابط ما عرف النفس
به حدها وان سلم فلا يلزم من التغاير بين التصورين
مخالفة بالحقيقة وعلى الاشتراك غير به الامتياز والجائز ان يكون
بالعوارض المفارقة لان العوارض تخالف الشيء بسبب القابل
والعوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه القابل
ذلك الشيء واختلاف استعداد القابل انما يستحق العوارض لما فيها
ولا كان العارض لازما للقابل للنفس وعوارضها انما يوجد البدن حتى
لو لم يكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة بحدوث البدن ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المختلفة بما لها من العوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى غير نهاية
في الانتهاء الى مباحث الهية الاكهية بمعنى الاخير وبرهن عليه على وجه
ثلثة لانا لا نسلم ان المادة اما ان يكون مغايرة لها وجوبا للامور العامة
لزوما والمقابل اما واجب او ممكن الاقوال وعلى تقدير الوجود قبل
اراد بها الامور العامة للاختص بقسم من اقسام الموجودات التي تنقسم
الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات لان المراد
وقيل على المقابلة يقسم الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بالاعتبار بعدم ما يعتبر بل شاملها وما كان هذا التعريف شاملا لجميع

اذ يكون

مطلب الامور العامة

المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا
هو ما يابى بكون شاملا لجميع الموجودات اذ يفهم منه اخر
وهما يتعلق بكل واحد من المتقابلين عرض عليه وهو مرتبة على سبعة
نعوذ [illegible] فالكثرة والفرق انما الكلى ليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والانسان الشخص الواحد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود حين وهم من يذهب
الى اجتماع المتقابلان اذ يتم في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية والجنسية وقال الطبيعة الواحدة الانسانية
مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهو ظاهر فيها
معروضة للتشخص حتى وليس المشترك بين تلك الافراد مجرد العارض

شخص واحد بعينه بين امور والعروض بمكان لزم اشتراك شيء بعينه بين كثيرة بالشركة بهو العروض وهذه ولا استحالة فيه ويرد عليه بان كل موجود في الخارج هو شخص اذا نظر اليه بقطع النظر عن غيره وان كان متعددا ذا شتركا قابل للاشتراك

موجودة في الخارج لما ثبت من قطع النظر عن غيرها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فالتصور كونها موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها بل هو شيء معقول في النفس مطابق لواحد
من جزئيات ما في الخارج على سبيل ما في النفس لو وجد وان شخص
من الاشخاص الخارجية كان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد مشخص بشخص زيد كان عين زيد لو وجد مشخص
بشخص عمرو كان عينه وكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا الثاني
على مذهب من قال الحاصل في النفس بوساطة الاشياء واما من قال

ان الحاصل

اذا في صدور الصور حالة واسباب المخالفة لها بالخلاف فالكل هذه
هذا بيان المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فتشخصات الزائدة
على الطبيعة الحالة كالوضع واللاين وغيرهما وامثال ذلك غير صحيح
على اطلاقه اذ الحركة قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
المعينة وحينئذ يكون مشخصة فيه وقد نقل صاحب الحكمة عن بعض
الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانا ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العروض
ان التشخص بوجه الجاعل فالمشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما يكون لذاتها واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يعتقد هذه الهوية ولا يعني بالمشخص الا هذا
لانا كما نجد في نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل واحد منهما انه هو الشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالشخص
زائد على الطبيعة الحالة اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد
لتحقق التعريف ويمكن ان يشكل ويقال المراد بالشخص فيما سبق
هو المتشخص باعتبار انه يحمل الشخص مشخصا كما يطلق المشترك
على الحمل باعتبار انه يحمل المشترك مشتركا وهم المشخص
باعتبار افراد الجزء في الواحد والكثير اما الواحد فيقال

المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي لم تغره بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم

قيل لما كان التقابل من عوارض الكثير فلا بد ان يتصوره
المتكلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واضطراب في ما يتعلق
اورد بداية في بيان حقيقة التقابل واحاسبه فقال ذلك
الاشياء اقول الاقرب ان يقال لما ذكر العوارض الكثير مقابل الواحد
لا بعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد
هذه الجملة لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العوارض فانه
التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكيف يتردد هل من انه يفهم
قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا قد يقال بان وجود الذات
لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد في شيء واحد اريد
بالموضوع الواحد على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
والا يفهم قياسا في من اخذ الموضوع في تعريفي المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين
لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه موجوده واحدة قيل بهذا القيد لا دخال المتضادين
كالبياض والسواد العارضين لمزيد من موجبين ودفع شبهة فيه بانا لا نسلم ان
المذكور قيد احترازي لجواز ان يكون احدهما ليس بالقياس الى الاخر

عارضا لا ينقسم من الجهة التي يقال له واحد فالمناسب ان يقال
ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وقد لا يكون واحدا بالشخص والمحل
يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اشياء متعددة لكنها الامور
الموصوفة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا موصوفة ولا عارضة
والاولة قد يكون بالنفس كالانسان والفرس المتحدين بالجوهر
وقد يكون بالنفس والنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالجزء ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على الاخر
كالنفس والنوع المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع اذا كانت
جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لهما لموضوعه عنهما واما كان حمله عليهما والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان النفس تفعل
فاعلا بالبدن بسبب تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره
من الابدان وكذلك الملك تتعلق خاطر بدينتر بسبب ذلك تدبيرها
ويصير فاعلا دون غيرها من المدن فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان في التدبير الذي ليس جوهرا ولا عارضا في موضوعا بل هو
عارض للنفس والملك وقد يكونا واحدا بالعدد اي الشخص كزيد وعمرو
وقد يكون غير حقيقي قابلا للقسمة وحينئذ يكون بالاضافة وهو الذي
ينقسم بالقوة الجاورة شبيهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لعوارضين يتلاقيان عند مشترك بينهما كالخطين

المحيطين

واجب عنه باة مطلق البوة والبوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما يوجد اذا خرج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه
ما ذكروه اقسام اربعة فانه اما ان يوجد ان بالوجود او لا وعلى الاول اما
ان يكون تعقل احدهما بالفكر في الاخر فهما المتضايفان اولا
فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجود فهما العدم والملكة اولا
فهما الايجاب والسلب واورد عليه انا اذا فرضنا عدمين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل شيئا والعدم المضاف لا جتماع
معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في ملا موجود
مغايرا لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المتضادين اللذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالقعود وعدم القيام بالقعود
وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدم المضاف على شيء كعدم العمى عن الحجر
ان يكون احول وعدم قابلية البصر اصلا فانه وجود الملزوم كما
يقابل انتفاء اللازم عنه ذلك المحل كوجود الحركة في الجسم مع انتفاء
السكون اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة بل في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجود في احدهما
الضد الذي المشهور انه وجودي كالموجود اذ المناسب لوجه الحصر ان يقال

الوجود بان

الوجود بانا والمراد بالوجود ههنا ما ليكون السلب جزء من مفهومه
وبهذا القيد خرج الوجود الغير المتضايفين كالسواد والبياض فانه يشترط
في الضدين ان يكونا بينهما غاية الخلاف والبعد وبسببه ان المختلفين
وتناهي المتضايفان يتعقلان وهل يوجد ان بلا وجود ان يتعقل احدهما
منهما بالنسبة الى الاخر كالبوة والبنوة وتناقض المتقابلين كالعدم
والملكة هو امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك
الوجود لكن لا مطلقا بل باعتبار محل موضوع قابل لذلك الوجود
بالوجود كالبصر والعمى والعلم والجهل فانا اعتبرنا لعدمي بحسب شخص
وقت اضافته بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهور ان كل شيء
فانه عدم القبيلة حتى من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملحقا بذات
الحي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله لذلك الوقت بان لا يقيد
بذلك الوقت كعدم العمى عن الحجر او يعتبر قبوله له بحسب نوعه
كالعمى للناقة او جنسه الغريب كالعمى للعقرب او جنسه البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فانه جنسه البعيد اعني الجسم الذي يوصف
الجماد بقابل للحركة الارادية فهذا العدم والملكة الحقيقيان وربما
يتسامح بانا في السلب والايجاب كالفرسية والناطرسية وذلك
فان الضمير في انه الوجود العيني اي هما امران متضايفان وارد ان على النسبة
التي هي عقلية ايضا لا وجود لها في الخارج اصلا بهذا قال الشيخ
في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب انما يحتمل الصدق والكذب

فصيط كالفرسية والناطرسية والمركب كقولنا زيد فرس زيد
ليس بفرس فانه اطلاق بهذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
واحد وقال ايضا انه من التقابل الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه
او وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي
معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره
في المتقدم والمتأخر المتقدم بناء على قسمة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظرف والتاقي المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد
الاخر بسببه اي بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله بشيء من الجملة
المعتد بها ولا يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر بموجود قبل
بشيء اما بزيادة في تصور المتقدم بالطبع فيكون غير موثر في المتأخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اعني فاعلية نظرا الى ان اراد غير المؤثر
المستجمع للشرائط الثالث وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان تحوله
وعدم يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغنيتين وان اراد كونه
غير موثر في الجملة فهو لان الفاعل الغير المستقل بالطبع على المطلوب
عندهم فانا نزيد بهذا القيد لكي لا يخرج جامعا لمتقدم الواحد
على الاثنين والثالث المتقدم بالفرد كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله
عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ معين
كترتب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب وكترتب الاجناس

والانواع

والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والجامع المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير المستجمع لشرائطه وارتفاع
موانعه وعند صاحب [illegible] المحل ان كان قابلا عليه مطلقا سواء
كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع
مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال المعنى المشترك تقدم بالطبع وتختص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ يستعملهما في خاطبقوه باس
الخفاء كما ان تقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في زمان
فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس الجمهور الاقسام
الاربعة استقرائية وقد يقال الضبط المتقدم احتاج اليه المتأخر
فان كانا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن
محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان
امكن فان عين ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتأخر فيقابل كل واحد بما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام
المتقدم [illegible] القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون
وجوده من غيره وهو منحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول
لزمانه الحادث بالذات هو الذي وجوده مسبوق بالعدم الذاتي
والحدوث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم
يوجد فيه وجوده ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار فيه موجودا

[illegible] الحيوان والجسم النامي والجسم المطلق والمجموع
[illegible] انواع اضافية يعضها متنازل عن بعض فان
الانسان متنازل عن الحيوان والحيوان عن الجسم النامي والجسم النامي عن
الجسم المطلق وبالعكس فان اجناس الانسان متصاعدة فانت
المجموع فوق الجسم المطلق وهو فوق الجسم النامي وهو فوق
الحيوان وانما اعتبر في الانواع التنازل وفي الاجناس التصاعد
لان نوعية الشيء انما تعلم بالقياس الى ما فوقه
بان يكون اخص منه ومندرجا تحته فيكون اللحظ
في النوعية التنازل الاندراجي وجنسية الشيء انما
هي بالقياس الى ما تحته بان يندرج تحت نوعه
فيكون اللحاظ في الجنسية العموم [illegible]

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والباقي بيانه وكل حادث زماني مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كانا عرضا او بواسطته ان كان صورة او مطلقة
ان كان غيرها وهذا ظاهر من تصور حقيقتهما والا فالامكان وجوده
سابق على وجود معلوله لان الامكان قبله هكذا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون
المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه سلب وقولنا
لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن هكذا هذا وفيه
نظر لانا ذكرنا جاريا في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا والمعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا الامتناع
والامتناع لم وعدم لا والعدم له والحق قولنا الامكان لا معناه سلب
عدمية على الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما انه فرق بين اضافة الشيء بصفة بنسبة وبين سلب الاضافة
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو انا امكانه صفة سلبية والصفة
انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا هو الحادث معدوم
فيلزم ان يكون امكان الحادث حال وجوده معدوما وهو معنى قولنا
لا امكان

لا امكان للحادث قبل وجوده حال حدوثه لم يتفطن بعضهم لمرام هذا الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين حينين بون بعيد اقول فيه بحث اما قولنا
امكانه لا غير يستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وربما يجاب عنه بان المقام لا يقتضي ان امكانه قبل وجوده معدوم
او الامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود اما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بحامل موجود ليس هو نفس
ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر امتفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشيء هو اعتداد الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد
لانا لا نسلم ان عدمه متعلق بالفاعل بل الامكان وعدمه يتعلقان بذات المقدور
لا من حيث هو مقدور غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا نعلم
ان المتعلق بالحادث بتحريك المادة بالمعنى المذكور لم يجز ان يكون
امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسم او اعم من ذلك او جوهرا آخر كذلك ولم يتم برهان حدوث

ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسم فان علوم العقول والنفوس
بل كيفيات القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تقسيم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ما وضعوا على هذه القاعدة فيما يسمى
من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لا تكون بعضها بالقوة فيوجب كون
العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والقوة والفعل
العدة هي الشيء الذي يوجد اما اخيرا كان جوهرا او عرضا
وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخير هذا تنبيه على ان الاخير المتغير
لا يجب ان يكون متغايرا بالذات بل قد يكون متغايرا بالاعتبار كما
في معالجة الانشطار الناطقة في الامراض النفسانية فان المتغايرين
ههنا اعتباري واما في غير الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية
فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد تطلق على الامكان المحض وهو عدمه وهذا المعنى
يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل واذكر هذا المعنى والبحث عنه وكلما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال
كالاقتضاض باين وليف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة
موجودة فيه لا ذلك اما ان يكون الكون جسما او امورا اتفاقية

او القوة

أو القوة موجودة فيه والا فاما بسيط والا فمتركب الاجسام فيه والا
ايضا بسيط والا كان ذلك المستمر لا اتفاقيا لا يكون دائما ولا اكثريا
هكذا اقول ههنا بحث لانه اراد بالامور الاتفاقية مطلق
الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائما ولا اكثريا كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لو وجد هذا القسم
كان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائما ولا اكثرية فالحري ان يعلل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدية السبب الى المسبب اما
ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فاسبب الذي يتأدى
الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
السبب يسمى غاية دائمة والسبب الذي يتأدى الى المسبب
على الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى
غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب
والعلة والعلول علة فيما لكل منهما وجود في نفسه ثم يحصل من وجود
وجود غيره فظاهر ان الفريق لا يصدق الا على العلة الفاعلية وذلك
عرضة بعيد هذا بالحق يكون منشأ وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال
المراد ان يكون لوجود غيره هاهنا الى وجوده في الجملة وسيجيء ان ينطبق
على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر
وجودي يدل الحائط الى كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له فلو لم يكن التفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف

فانه كما نفى عن وجود مسافة يمكن تكرارك السقف فيها الآن
الشرط الوجود ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعتبر عند ذلك
يسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه والا يخفى
انه تحكم بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون
موجودا واما بحسب عدمه فقط فيجب ان يكون معدوما واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدم العائق
على وجوده فيجب ان يوجد الشيء بعدم فالمناسب ان يقال العلة
ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي يكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها
ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية
فهي التي يكون جزء من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية
ما يحتص الاجسام من المادة والصورة النوعيتين بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان
علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن البواقيين
المشاركين اياهما في علة الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها

وجود

وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي اما ان يكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها الترتبها
عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجودين الذهني والخارجي وبهاتين
العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والمحرك المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان
المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية
يعني القابل بالفعل والعلة الفاعلية يعني الفاعل المستقل بالتاثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا والى ما يذكر
اثانيا وبواسطة احتياجه اليه وفيه بحث لان تناول المقسم
للعلة الفاعلية اذا يحتاج المعلول اليها لا بواسطة اخرى مدفوع
فان قدرة الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت
واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال
ان يصدر عنها اكثر من الواحد الا ما يصدر عنها ازلا فهو مرتبة واحدة
الشيء بحيث يصدر عنه بذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر
لا كان تعقل ذلك ممتنعا بدون الاخر فيخرج بذين المفهومين احدهما
انه كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كان خارجين
عنه مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو بحيث
مصدرا للاثرين والمفروض خلافه فلا يكون مصدرا لهذا المفهوم غير كونه

مصدرا لذلك المفهوم وبنقل الكلام اليهما فينتهي الى ما لا يتناهى ويجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق
البسط فيقال انه كان واحدا من مفهوم شيء مصدريته بهذا ومصدريته
ذلك نفس الواحد الحقيقي كان امرا بسيطا بينا تخلف عنه احدهما
فيه اودخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما
وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل فالاقسام ستة واحالة
في وهمنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ ما صدر عنه شيء كان مصدريته لذلك الشيء امرا
مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهذا داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه فيلزم التسلسل وبنقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لم كان الصادر عنا كه شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء الا شيئا واحدا او هو ومنع
لما ذكرتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لها
لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور مقدرة للداخلة فيما
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات

* ولا خارجة عنها وكانت بسيطا لا كثرة فيها

فاذا فرض

فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع
ليت مع غيره فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الشأن فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منها وفيه بحث لجواز
ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا يكون تلك الخصوصية لها من غير تلك الامور فيفقد عنها تلك الامور
بأسرها لا بعضها دون بعض وفيه ايضا انا نمنع ان المعلول يجب وجوده
عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
قبل هذا التغيير غير صحيح مع فان البداء الاولى علة تامة بالنسبة الى المعلول
الاول ولا يتناوله هذا التغيير اذ لا يصدق عليه ان جملة الامور التغير
الجايز انها علة لا يتوقف المعلول على ما يوجد خارج عنها وعند تقدير
مغايرته امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بانه علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يتصور متصفا بالامكان لم يطلب له علة
فاذا امكان ما خوذ في جانب المعلول فانا نأخذ فيما امكانا ثم نطلب له علة
والاشكال انه مع ذلك لا يتصور امكانه مع الفاعل مرة اخرى وردا بهذا
من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا
فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومتصورا فيه
لم يلزم محذور وفيه ايضا ان الامكان من شرائط الفاعل فما يوجد
من شرائطه استحال ان يتقدم عليه وانما يتقدم المعلول اذا كان مركبا فجميع

اجزائه التي هو عينه يكون جزء من علة التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الآخر بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ما ان يكون حين
الوجود يجب وجوده او لا فما وجد او يمكن الوجود فلنفرض وجوده معها
في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج حينئذ ان الوجود الى مرجح
يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك
بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا
حاصلة هذا خلف انه المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا نعني بما هية من حيث هي هي
لا يجب بها الوجود ولا العدم ولا يعني للممكن بالذات الا هذا هذه
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من انه ما لم تكن العلة في شيء ما وجود
كون الشيء موجودا ليناني تاثير علة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان يزول صفة العلة بحيث ما يمكنها ايجاده لوجوده حالة العدم حاصلة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جايز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذا يفيد وجوده حالة
وجوده الخاص فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي
كون الشيء معلولا قال البعض من الاوهام العوام انا نعلم ان المعلول بعد ما وجد
من علته لا يحتاج في بقايه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجودة
لبقاءه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون

عن القول

عن القول باثبات الوجود حال العدم حال البقاء فقالوا لما تحقق عدم وجود العالم
وانسبب توهموا هذا ما يلزم من بقاء شيء من بقاءه البناء بعد زوال وجود
البناء فالمفروض عدمه اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي
المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة في حالة وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجج من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده بل واجبا
في بحث ان الثابت بهذا الدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في ان وجوده
لا انها مؤثرة في حالة وجوده مطلقا ولا ما لم تبين وبين بقاء
المعلول بعد فناء العلة فارق بل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يدل
عليه ما ذكروه من ان علة احتياج الممكن الى المؤثر هو الامكان

في ان الاولى ان يكتب في بحث الموجودات من ان هذا التعريف لا يشمل حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم فان حلول تلك الاطراف في محالها ليس سريانيا بل هو حلول جواري ح

فان الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون محتاجا بشيء وسار فيه
او لا يكون كذلك فان كان فالواجب بالقسم الاول يسمى الموجود السايل
حالا والمسري بها ذو مقدار الجاري فيه فتقدر ولا بد ان يكون للاحد هما جهة
الحاصر بوجه من الوجوه والا لاستوى ذلك الحال بالغرور تطابع اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال ايضا في الحمل وجود او الحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الاحتياج اما ان يكون
من الطرفين وهو المعي او الصورة او من احدهما الى الآخر فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لانه الا ما ينتقر الى المحل يطلق واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اما اقتضت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع فقولنا في هذا المعنى احتراز عما ما هية

يزيد وجوده على ما هيته او يخرج من الواجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ما هية يزيد وجوده عليها فهذه الصور العقلية للجواهر فانها
وان كانت حالا كونها في الذهن موضوع لكن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وبهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن بوساطة الاشياء والاضافات انما هو
في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
صور الاشياء واشباحها الخالية لها في الماهية الخاصة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور على البعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة خارجة قايمة
بالنفس كسايرة الاعراض القايمة بها واما العرض فحقه الوجود في موضوع
فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من الذهن
وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال ما هو الماهية التي
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع هو الجوهر ان كان محلا فمعنى
الجوهر في قولهم استغنى بالجسم انه من الاعراض بحالة ليس بجوهر
واجب بالمراد ان كان محلا الجوهر اخر فهو الجوهر وبهذا يجب اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بجوهر وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيدت التعلق بالتدبير

بالتدبير

بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
وانما النفس فقد يكون مؤثرة كما في الاضافة بالعين والجوهر ليس
جنسا لهذه الاقسام الثمانية اذ لو كان جنسا كان ما يدخل تحته مركبا
من جنسه وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة سنبين بعد فصل
الماهية البسيطة الحالة فيه فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف نظرا الى ان يلزم تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فمنحصرة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والجدة
والانفعال واما الكم فهو الذي يقبل المساوات والامساوات لذاته
فيقبل القسمة ودورد اذ المساوات هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال
هو ما يقبل القسمة لذاته او يمكن ان يفرض فيه اجزاء والا فالواحد لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحالة فيه المغير ذلك وينقسم الى متصل
وهو الذي لا يكون بين اجزائه المفروضة مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها وان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية الجزء الاخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخير بل بالنسبة الى السوية وكالخط بالقياس الى جزئه
والسطح والسطح الى جزئه الجسم والآن الى جزئه الزمان والحدود

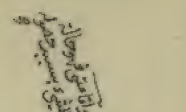
كالحركة فانها محل للزمان الذي هو موضوع

معلل اقسام العرض تسعة

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي محدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا
فصل منه لم ينقص شيئا ولو لا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر
من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى خمسين تقسيما الى مائة والتقسيم
الى المائة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فالعشرة اذا قسمت الى
الخمسة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها خارجا
من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بل قسمي العشرة وهي الخمسة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل
مختص فيه فهذا التخيل باعتبار انواعه والا فمتصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك فان الزمان وهو المقدار الخط
والسطح والجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم انفصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة واذ اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض فالجزء كان قبل الفار للاجتماع
اجزائه بذلك والجواب انا ذلك الامر المتصل الممتدة التي لا بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
بذلك وهو معنى كونه غير قار واما الكون فضروري ذهني لا يتوقف لذاته

قسمة

قسمة هزج به الكم والنسبة هزج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة بكم احترازا
عنهما وبقسم الكيفيات المحسوسة باحد الحواس الظاهرة راسخة
كملكة العمل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية
قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها لكونها من مبادئ الادراك
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعض الحيوانات والنبات
وغيره وضرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهو حالات
ان لم يكن راسخة كالكتابة فابتدائية وسهلة ان كانت راسخة
فالكتابة بعد الرسوة والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مخبرة بالاستعداد الشديد
نحو الدفع او الانفعال كالصلابة وسيجيء قريبا توضيح الانفعال كالنيت
وبسهولة والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمعارضة وليس بشيء اذ المعارضة انما تتم بملكة امور العلم
بتلك الصناعة والقدرة عليها وهي من الكيفيات النفسانية وكون
الشيء بحيث يقدر عليه وفعله وهو الحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللافعل فلم يبق قسم ثالث فان قيل الكيفية لها واحد من الاستعداد
القابل للانفعال واللاانفعال الستة والترجيح خرج عنها اما القبول
الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما خامسا قلنا سيكون الشيء غالبا



بسبب حصول الخرق في الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية
متكررة كالبنوة والابوة متضايفة بعضهم النسبة الحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال في بيان كون البنوة والابوة اضافتين انه قد يكون
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرض
لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه
بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا
في مفهوم الاضافة كونها حاصلة بين نسبة فالاولى ان يفسر النسبية
بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وقد الجوزة واما الملك
وهو الحالة الجائزة ايضا فهو حالة حاصلة للشيء بسبب ما يحيط به
اي يلبسه او يتعمه سواء كان امرا خارجيا كالثياب والاواني او منتقلا
خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب الامكنة المحيطة به
الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون الامكنة اي الجهات الحاصلة
بسبب كون منتهى او مبتدأ لاحد الاقسام فهو نسبية حاصلة للشيء
وقيل ينبغي ان يقال الجسم ثلاثة ينقض التعريف بالخط الذي يمر من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ المحاط قد ينقسم الى اجزاء ونسبة بعضها الى بعض
غير نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم المطلق
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بالسابرة المقادير وعرف التعريف

للاخراة بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الامر وهذا اعتباري
اتصف به ذلك الشيء مع انه قد يوجد في امور يتعاورها حالا فحالا ذلك
المقبول بالنسبة اليه ذلك القابل فربما وبعدا فشيئا الامور التي السماة
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتب المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون السنة المختلفة
للرجحان بحيث لا يقوى على الاستعداد واعلم ان الكيفية الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المحققون من ان
من ان الجسم الكثيف بالذات يفتقر في ذاته الى امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في بعض اجزائه خلال تفقر الغائرة في الحدود تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الا قابلين لانتقسم بحسب ذات
بالبعد والذين ليس كذلك فتبين الفائدة فهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانفراز وهو امر
عدمي الثاني الشكل الباقي على حالة وهو من الكيفيات المختصة
بالكمية الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة
لان الهواء الذي في المزقة المنفوخ فيها مقاومة ولا صلابة لها وكذا
الرياح العنوية فيها مقاومة ولا صلابة الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفية مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالتثنية والتربيعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الذين فهو حالة تحصل للشيء

بسبب

وان اريد الجسم مطلقا فيدخل المحل العارض للتعليمي ويخرج
الموضع الغايت لبقاء المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى امور خارجة كالقيام والقعود وقد يطلق
على حالة الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط وانما الانتقال
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام
يقطع وانما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره
فظ ان الفعل والانفعال لنفس التاثير والتاثر واحيانا اخرى يفرض للشيء
بسبب التاثير والتاثر كالمستحق ما دام يستحق فانه اشارة
الى الحالة الانفعالية امر غير ذي الذات وكذا الفعل وذا يعبر عنهما
بان يفعل وان ينفعل لدلالتهم على التجدد والتقضي واما الامر المستمر
المرتب عليهما خارج عنهما داخل في الكيف الفعلي والعلم
بالصانع وصفاته وبعثة الرسل عليهم السلام فرض عين واتيان الواجب
لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو يجب له ان يكون قابلا للعدم وغير جائز
ان تتعلق به القدرة الموجدة وجب لذاته يلزم منه المحال
لان الموجودات بأسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن
لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من الاجزاء الممكنة والمحتاج
الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فمحتاج اذ الجملة الموجودة
خارجة اي خارجة عن الجملة والعليه بد يبقى اي حرز وزن فرق الاشياء
وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وجزءا ولا جزءا اذ علة

الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل ممكن محتاج الى علة
فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بالعلة الاخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط فح
يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهو باطل
لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص
بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة
بحيث عرا علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية بكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني فحينئذ اما يكون
علة الجملة جزءا منها او خارجا عنها والاجزاء التي لكل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف
الحكم في العلة الموجودة المستقل بالتاثير والايجاد فلو كان ناقص
المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
والايجاد فيها حقيقة فكان علة لنفسه مقدما وهذا يقال الموجد هذا
الكلام محتاج كله احد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات
اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج
الى علة بوجه ما حفظ الامكان بديهي لا يخفى عليك ان غير مناسب
للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم
وجود واجب الوجود على تقدير وجود ممكن ما فوجود ممكن ما
في وجود واجب الوجود فنقول حقيقة مركب الموجودات

في الموجود تارة بحسب التقسيم العقلي لثبت اذ تارة الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود لهذا ذات ووجود
يغايران ذاته وموجود يغايرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه والتنبيه
ذاته يمكن ايضا تصورا انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما
ممكنان وهذه حال الموجودات الممكنة كلاهما المتصور ولو سطرا
الموجود بالذات بوجود يغايره اي الذي يقتضي ذاته وجوده
اقتضاء ذاتيا يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغايران ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور ممكن والتصور
وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المحققين
واعلاها الموجود بالذات بوجود يعينه اي الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بالانفكاك وتصوره كلاهما ممكن
وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب الحكماء وان ترددت
مزيد توضيح لما حررناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المقام
وهو ان مراتب المعنى ذكرنا في شرح ايضا الاول المعنى بالغير
الى الذي استفاد وجوده من غيره كوجود الارض الذي استفاد بمقابلة
الشمس فوصف منيرا وضوءا بغايره ويعني ثالثا اذا الضوء

المغايرة

الثانية بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا
اقتضاء بحيث يستحيل تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض انتفاء
لضوء فرض هذا المضوء له ذات وضوء يغايران ذاته الثالثة المضيء
بالذات يضوء هو عينه كضوء الشمس فانه منير بذاته لا بضوء زايد
على ذاته فهذا المعنى اعلى واقوى ما يتصور فكون المعنى منيرا
فان قيل كيف يوصف الضوء بانه منير مع ان معنى المنير كما يتبادر
الى الاوهام ما قام به الضوء فكذا ذلك المعنى بهذا الذي يتعارض
الغاية وقد وضع له لفظ المضيء اللغة وليس كذلك فليس
فانا اذا قلنا الضوء منير بذاته لم نرد به انه قائم بذاته
اخر وصار ضوءا بذلك الضوء بل اردنا به انه كذلك ما كان حاصلا
لكل احد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بسبب ذاته لا بامر زايد عليه فان الظهور في الضوء اقوى واكمل
فانه ظهور بذاته فظهوره الاخفاء فيه اصلا وظهور لغيره على حسب
قابليته الا ترى ان وجوده كان ذلك على حقيقته كان عارضا قيل
لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب لذاته
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارج لانه موجب
للافتقار الى الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب
الذهني فهو الواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الا افتقار

في الخارج بل في الذهن والافتقاد في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن ما هو يحتاج في وجوده الى ارجح الى غيره
ولو كان عارضا لها كالوجود من حيث هو حقيقة الى الغير
اي المعروض فيكون ممكن الذات مستندا الى العلة وطالبة لمن
من موثر وذلك الموثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون
موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمه
على المعلول بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلاحظ كونه مبداء الوجود وحينئذ اما ان يكون ذات
موجود قبل نفسه وهو وان كان غير تلك الماهية يلزم
ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود مع كونه
عين الواجب فانسحب على جميع الموجودات وظهر فيها
فلا يخفى ما فيه من الايضاح بل هو حقيقتها وعينها واما امتازت
وتعددت بتعددات وتعينات اعتبارية فهو ان وجوب
الوجود ونحو ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يغايره بالذات
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعد عين ذاته هو
انه ذاته بحيث يترتب عليه ما يترتب على ذاته من
قولنا البيان ان هذا الواجب عين العلم والقدرة الخ ذاته ليست
ذاتا كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليه بل يحتاج هو ذاته

الى صفة

الخاصة الى صفة العلم التي تقوم به كي يحكم ذاته كافية للانكشاف
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهوم
باسرها مكتفية عليها بل ذاته من حيث نظر بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته مع قطع النظر عن الاضافة
عليها كما في ذواتنا فمعنى هذه الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
وترجعه اذا حققت الى نفي الصفات مع حصول مقتضياتها من الذات
وحدها اما الاولى فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته كان
معلولا لذاته بقبل ما سبق انفا والعلة مالم يجب وجودها امتنع ان
توجد فما فرض انه توجد المعلول وذلك الوجوب بعد الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
واما النفي فلان صفة تعد كذلك ان كانت زائدة على حقيقته كانت معلولة لذاته والعلة
مالم يكن معه الاثر لم توجد فلا يوجد المعلول فيكون الفيض حاصلا قبل
نفسه وهو محال قوله توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود كانا يصفة تكون في وجوب الوجود وما يتبعه من الامور
وجب الامتياز اذ لو كان بتمام الحقيقة فلا يكون احدهما نسبة الى الاخر
لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة كان وجوب الوجود لاشتراكهما جاريا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال وبعبارة ما بيناه ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول يرد عليه بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس

حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب
الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يلزم من اشتراكهما في وجوبين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الآن يظهر من نفس كل منهما اثر
صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة والسبيل الى نفي الثاني لان كلا واحد منهما يجب ان يكون مركبا
مما به الاشتراك وبما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئيه
فكل منهما ممكن لذاته هذا بحث ما سبق من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم يجز ان يكون ما به الامتياز
امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب باندفاعه بوجوب
ان يكون المقوم عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان وقولنا يمكن
توجيه الكلام المنفي بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به
الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما
على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه من ان التعين
عين حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين
ان كان نفس الماهية كما في نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المحقق عن هذا البرهان هو بيان ان واجب
الوجود حقيقة واحدة تتعين بها عينها وهو غير ثابت مما مر
لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجب الوجود تتعين

ظ منها

القيد

عالم بالجميع لان مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالجميع اما الصغرى
فقد مر ذكرها لان ما ذكرناه فيما مر ذكره لانها مذكورة بالدليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بين بنفسه فالذات مجرده
عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فما هيته لا تخرج الى العمل
بالفعل حتى لا تصير معقولة فانه لم يتعقل كان ذلك من جهة العاقل
وقد مر انه يمكن ان يتعقل وجوده بكنه ان يتعقل مع كل واحد من المعقولات
بالمعية فيمكن ان يقارنه اى المجرد سايرصور المعقولات في النفس
فالة الادراك والمتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وقد مر انه يمكن ان يقارنه سايرالمعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه سايرالمعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت في الخارج او العقل لان صحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على المقارنة
في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة
المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل
فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليه
والا يلزم الدور والمراد بتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم
بذاته الان كحصول صورة المعلول في العلة وذلك لانه ما كان قايما
بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلوله فان الخارجية
المطلقة تتحقق بهذه الثلثة واذا امتنعت امتنع مقارنة الثالث ومقارنة

المعقولات

المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته بحلولها فيه هو المعقل
فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يتصح ان يكون عالما بسايرالمعقولات
وبهذا بحث انما قلنا فلانا ان تقدم مقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كان المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع وانما
قلنا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة فمن
هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة فمن
هذا الخاص فقط لانا ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيح ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها حتى الذي
يجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي فالاول
وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذ الكلام في مجرد موجود في الخارج
قايم بذاته واما قولنا فلان ما ذكر لا يتوقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعقين صحة المقارنة
المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما ضد
ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن ان واجب الوجود بالذات
العام بجميع وجوده لو الا كان له حالة منتظرة هي المناسب ان يجعل
كبرى القياس هنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطاوب قال بعض

الاشياء

الاشياء في المدركة والاخر يسمى حضورا وهو بحضور الاشياء انفسها
عند العالم كحلول بدن ما او صورة الغايب بنا اذ ليس في ارتسام
او انطباع بل بان كل حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان الكشف الشيء هنى اجل
حضوره بنفسه اقوى من الكشف عليه لاجل حصول مثاله عنده
والفرق من كلام المحققين ذاهب الى ان علم الشيء بالارتسام والكنهم
ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واجاب
خصوصا الممتنعات اذ للاعيان ثابتة هي ليست بموجودة حضوريا
فكل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فكذلك المثل لها
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاتها
اعتقد ان العلم بالحقيقة اذ الاعلم الا بالارتسام ومن نظر الى الحضور
قال الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي لا جزئي
الغير المتغيرة من حيث هو جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اى مما يتبع
الوجود فوجب ان يكون عالما بالعلة على انها علة لما وجب
ان يعلم ما يلزم عنها لانها والا لكان عالما بها على انها ما هي لا يدركها
اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منها اى الوجود والعدم صورة علمية على حدة واحدة
من الصورتين لا يبقى مع المغايرة فيكون واجب الوجود متغير الذات

منا الصورة الى الصورة بعد لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل
يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي هيهنا محل تامل لانهم يقولون
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصية
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة واذا عرفوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة ما هيث هي جزئية
لاستلزامه التغير وعلمه تعالى ليس كذلك فاذن الجزئيات المتغيرة معلولة
للواجب لكن يلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد
التجأوا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع يوجب التغير
كما هو راي ارباب العلوم الالهية فانهم يخصصون قواعدهم بموانعها
ومعوقاتها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية ما نعلم انهم اشاروا
اليه بعيد بادكاء نعوذ بالله ان يكون بعد موته كذلك فاذا
سمعت ان صفة كذا امر هذا الذي جميع العوارض الخلقية للكتل جبلية
جزئيا لان ما علمته لا يمنع الى علم كثيرين وهذا الظل طويل غير كاف
للعلم بوجود ظله المسود الشخصي في هذا الوقت بل من يفتح العين
المشاهدة او التجربة لا المغالطة والتخيل هو الفهم الذي نذكره وبالله التوفيق
الفاصل في حقه تعالى ما سمعت ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث انها بعضها واحد غائب وبعضها
في الماضي بعضها في المستقبل بل يعلمها على ما هي عليه من الدخول

تحت

تحت الازمنة فانها ابد الدهر وبدا كما انه تعالى لم يكن عالما بالكائن
نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس الى بعضها قريبا
وبعضها بعيدا او بعضها متوسطا كذلك لم يكن زمانيات كانت
نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس الى بعضها
ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور المواجهة فالزيد
في الوجودات من الازل الى الابد معلومة لله تعالى دفعة وليس في علمه
كان وكائن وسيكون بل هو هو اية حاضرة عنده ذاتا وفاتا بلا تغير
اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من انه تعالى محيط بطبايع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فان الواجب
الوجود مريد للاشياء وجودا اذا اراد شيئا فلا بد ان يكون معلوما
عند المبدء وجودا خيرا محضا ما هيته فائضة عن ذاته المبدء
وكمال الحقيقي لفيضانه فذلك الفيض مرضي له وهذا هو الارادة واذا تحقق
قالوا بان افادة ما ينبغي للعرض اصلا واورد عليه انه كثيرا من الدواء
المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي للعرض مع انه ليس بجواد
واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجواد هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات اذ كيفية البدن
طالبة له ومعاندة للمرض ثم انها يوجب الصحة وازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية

لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية المالئة للطبيعة او المضادة للمرض وهي
امور متزاحمة يغلب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجواد فقوله الواجب
لذاته اما ان يفعل بقصد وشوق او لا كما اجبر يقول لان نظام الخير
في الوجود يوجد الاشياء على ما ينبغي للغرض وشوق المناسب ان يقال
اما ان يفعل لقصد وشوق كما قال او لا والاول حق لما بينا ان واجب
الوجود ليس له كمال وتمام حتى يحصل بالجواد لبقاء الفعل الخالي
عن الغرض عبث لا تناقره الحكمة ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على افعاله وعللا مقتضية لها حتى يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله تعالى يلزم استكماله بها بل تكون غايات
ومنافع لافعاله الفن الثالث في الملايكة وهي العقول المجردة
وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول
الفصل الاول في اثبات العقول وبرهانه ان الصادر عن البسيط من الوجوه
الواحد الا واحد بسيط لان تكثر في جهتي الوجود والبسيط لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لم يتعرض الجسم من اقسام الجوهر لانه مركب
من الهيولى والصورة اجاز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة

لجميع

لجميع ما عدا الله بواسطة او بغير واسطة ولا جايز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جايز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض اذ ذلك
الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قايمة بذات
الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا والا كان
فاعلا بالتدبير وجود الجسم وهو امر الغير هي التي تفعل بواسطة
الاجسام فتبين انه يكون عقلا وهو المطلوب فنقول ما وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق ولاحقا ان الواجب واحد عن جميع
الوجوه بل له جهات اعتبارية كما سلف ويجوز ان يكون لذلك الجهات
شروط لتاثيره فتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول
بحسب تعدد جهات الاعتبارية وايضا لانا اذا لم نجد المؤثر
الا بالجسمانية بل قد نجزم بعدمها في بعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما حررناه فاما قيل
فيكون مستقيما هنا المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا
فلا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلا يجوز
ان يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو
النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافعاك

المتذكرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركة الكواكب
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكها واحدا او اطلاكا
متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في البعض او عقولا متكثرة لا جائز
ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الاطلاك عن عقل
واحد كما بيناه لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا سبيل الى الثاني
والثالث لان الطلاء لو كان علة لخلاء اخر فاما ان يكون الخلاء
علة لوجود المحوى او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوى
اخس لكونه اقرب حيزا من الخلاء الى الجانب القابلة للكون
والفساد وهي احس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاخس اخس الا بعد سنة واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوى
اكثر تخلخلا من الخلاء بحيث يزيد على الخلاء بحسب المساحة
فيكون اعظم منه جرما وان كان الخلاء اطول منه تقطرا والاخس الاصغر
احق لان يكون سببا للاكثر الاعظم لا يخفى ان هذا احتياط في
لا عبرة به في المقابلة البرهانية ولا جائز ان يكون الخلاء علة
لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى
متأخرا عن وجوب وجود الخلاء لان وجوب وجود المعلول متأخر عن
وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الخلاء
اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا واذا كان
وجوده اي المحوى معه اي مع وجود الخلاء لا متأخرا عنه

فالمرتبة

في المرتبة بين ذاته اذ عدم المحوى مع وجود الخلاء اي في مرتبة
وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوى في داخله مستلزمان بحيث لا يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان
احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب
فيها فوجود الخلاء لما لم يكن ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه لها
اذ عدم المحوى كذلك هي ضرورة اذ وجود الخلاء يمتنع لذاته فلا يكون
ممكنا في مرتبة اصلا اقول ما بالذات لا يختلف وقد قيل لانه انما تلازم
بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوى معا
فاحد المتلازمين اعني عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود
الخلاء اقول فيه بحث لانا عدم المحوى ووجود الخلاء فيما تخالفه
متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا
لكن يمكن ان يقال لما فرغ من ان الحاوي ليس علة لتحقق المحوى
حتى توجد الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان ذلك كما يجوز
ان يتخالف الحالان امكانا ووجوبا يجوز ان يتخالفا امكانا
ووجوبا لان الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما فتأمل

مع ان السبب

ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر
وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان الحاوي
في الافلاك اعني علة متكثرة فيلزم ان يكون المؤثر في الخلاء
نفسا او عرضا واجبا هو الاول بالذات المؤثر لو كان نفسا لكان
تأثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور ما فيها لها
عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهي
اما حاوي بالنسبة اليه او محوى وقد بينا بطلانهما بما ذكرنا من ان
بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الخلاء لاحتياج ذلك العرض في تأثيره الى المحل
فحينئذ ان كان قابلا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر قابلا او نفسا
وان كان عقلا لزم منه المحال المختار كل احد من الاقطار وهو العرض
قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد بحسب تعدد
الافلاك وهو الخط عاجل ... كما كانت مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوي للكل مثلا
اي الفلك الاعلى وسبب المحوى اي العقل الخالق معلولان لعلة
علة واحدة وهي العقل الاول كما سيجيء والعقل الخالق متقدم بالعلية
على المحوى فيلزم تقدم الحاوي على المحوى بالعلية لانا مع التسليم
متقدم اجلب بالحاوي وسبب المحوى وهو العقل الخالق هو

مع ان السبب

مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوى
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما
للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هذه جملة ما سبق
الى بعض الاوهام انه خلاء ممكن لانه كلما عدم الحاوي والمحوى ممكن
لذاته يجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي
والمحوى كلما سميا ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي امكان الخلاء
لا يلزم من ذلك انه لو عدم الحاوي في جوفهما يكون هو الحد المحيط
حتى تقدر انتفاءهما في ما وراءه اذ ذاك الجرم على تقدير فقدانه كما كان
ما وراء محدد الجهات وكان ما وراء محدد الجهات ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا مكان هناك فكذا الحال في ما وراء الجرم المذكور على التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود
الحاوي وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب
المحوى متلازمان ... ذاتية العقول وابديتها الازلي
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي
والابد ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب
المستقبل اتاكم بقية الادلة فوجوه احدها وهو المذكور ههنا
انه واجب الوجود بسيط بكل ما يمكن ان يكون فاعلا في معلوله والا

لكان له حالة منتظرة هذا فيما يهم للتكثر في علة العقل الاول
والمناسب ان يقال ان الواجب بذاته علة تامة لمعلوله الاول
اذ لولا افتقار الغير اليه فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته
ويرد الالزام مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا
عليه فرضناه معلولا اول هذا خلف والمعلول الاول مستلزم لجملة ما يمكن
منه في تاثير بعضها في بعض الا ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
لا محالة فيكون في الواجب تعالى مادة هذا خلف ويلزم من هذا الدليل
ان لا يكون في المعلول الاول مادة ثم ليس كل ما يمكن
ان يستند الى علة العقل لو كان حادثا زمانيا كان مسبوقا بمادة او بحادث
زماني مسبوق بمادة هذا خلف لانها ابدية فالمادة لو انعدم شيء
من الاعدام امر من الامور المتغيرة في وجودها فيكون البارئ وشيء
من العقول قابلا للتغير والحدوث لان الامور المتغيرة في وجودها امرها
المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مغايرة لها حتى تقرر
في كيفية توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني تدرجت
ان واجب الوجود واحد معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقل الكن الافلاك لما كانت كثيرة فيكون مبادئها كثيرة ايضا
اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الافلاك
فيه كثرة ولكن لا باعتبار صدوره عن الواجب الوجود اذ لو كان

الكثرة

الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن
بل باعتبار انه ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لغيرها
فيلزم وجوب الوجود بالغير او امكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين
الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف فاذا العقل فيكون بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن
الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم جعلوا
فتارة اعتبروا العقل الاول بحقيقتين وجوده وبطوره علة للعقل الثاني
وجعلوه علة الفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من حيث ان
وجوده في نفسه وجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك تارة
من اربعة اوجه فزادوا على ذلك الغير وجعلوا امكانه علة للعقول
الفلك وعلة كثرة بصيرة واعترض بهذا بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كانت في الماهيات كان الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات
الواجب تعالى اولى ان يصدر عنه الكثرات باعتبار ما فيه من كثرة الصفات
والاضافات من غير ان يكون بعض معلولاته واسطة في ذلك وبالجملة
الصادر الاول عنه ليس الا واحدا او واجبا بالنسبة اليه فان

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بانا لا نسلم توقف على ثبوت الغير بل يتوقف على تعقلها
الغير فالدور والمطالبة بسبب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء
من الطرفين وبالاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققهما الا بعد تحققهما
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول ليكن
أ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهي في اول مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عنه بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده
شيء وليكن د فتكون في ثانية المراتب بيان ان التقدم لاحدهما على الاخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عنه بتوسط ج وحده شيء وبتوسط
د وحده ثامن وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د معا سادس وعن ب بتوسط ج
سابع وبتوسط د وحده ثامن وبتوسط ب د معا تاسع وعن ج
وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر وليكون
هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن العاشر بالنظر
الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في الموجودات التي يكون فوق
واحدة صار في هذه المرتبة اضعاف ما عددناه ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود الكثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا

ما ذكره

ما ذكره المحقق في شرح الاشارات واذا للة التوفيق بجلال وبهذا الطريق
يصدر عنه كل عقل عقل فلذلك وذلك الى العقول التسع فيصدر عنه فلك
القمر وعقل عاشر وهو مبدأ الفياض والحوادث ما تحت فلك القمر وهذا
العقل العاشر كثرة فضة وتاثيره في عالم العناصر وهو يسمى لسان الغيب
جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى الغير الا
الصورة من جهة العقل المفارق واذا لم تتغير الاستعداد اذا العقل ثابت
بالتغير فيه لاستعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات
تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يحتلن بها استعداد هيولى العناصر فهذا
حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا تقتضي حدوث استعداد الهيولى
مرجب ايضا كن صورة حادثة من العقل العاشر على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط مسبوق حادث فالمناسب اذن ان يقال مسبوق بحادث آخر وكان المحدث
بالمادة الحادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر كما سبق الى الاول
والالزم دوام الحادث فتحقق الثاني فهذه الحوادث اما ان يوجد على الترتيب
او على التعاقب لا سبيل الى الاول والالزم اجتماع امور لها ترتيب فالترتيب
بالذات اية يوجد قبل كل حركة حادثة هذا غير ظاهر مما ذكره دليلا
لحادث حادث الى الاول ويمكن بحث ان الحصر المذكور انما يتم اذا قيم
الدليل على نفي حوادث هو لا حوادث واذا بين ذلك فكلام ما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك ان الحركة الثالثة الى حادث ابدي ان يكون قديمة

بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
علة مستمرة في ذاتها لاستلزامها تجددات متتالية ومتعينة بالابدانية
وهي واسطة بين عالم القدم والحدوث وهو الهاء يتصور ارتباط
احدهما بالاخر فلا يكون الحادث الا يكون علته التامة بأسرها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فالجزء حادث في سلسلة
علله القديم ولا يلزم قديم في سلسلة معلولات الحوادث بل لابد بما اذا
من امور ذاتها بين استمرار وعدم استمرار من حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى الاول يعبر
بسببه ليفيض الحادث من القديم فان قيل فلم قلتم انه يستحيل ان يترتب احد
غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا اذا فرضنا جملتين احديهما من مبدأ
معين الى غير النهاية واخرى تماثلها بمرتبة واحدة واطرفت الثانية
الناقصة على الاولى الزايدة بانه يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية الجزء
الاول من الاولى والثاني بالثاني فاما ان يطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية او ينقطع الثانية
لا سبيل الى الاول والا كان الناقص مثل الناقص في عدد الاحاد هف تلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه
والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي

الجملتين

الجملتين في الجهة التي فرضنا على غير متناهيين فيها واما اذا اعتبرنا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا فالتطابق
كما لم كانت الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد
الاخرى ليس والوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زمان اصلا وليس والوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة
في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا واما في الخارج فلانه من
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما
لم تتخصص المناطقة الا بتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وبهذا الجواز لا يقع
احاد متكثرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم اذا لاحظ العقل
كل واحد من الاولى واعتبر بازاء واحد من الاخرى لكن لا يقدر على ملاحظة
ما لا نهاية له منفصلا الا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور ذلك تطبيق
ويظهر الحال بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واعتبر فيه ما ذكرنا
لكن بينهم التطبيق بين جملتين متفقتين على الاستواء بين اعداد الحصى فانا
في الاول اذا اطبقت طرف احد جملتين على طرف الاخرى كما ذكرنا لا بد
في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثانية وليس الحال كذلك في اعداد
الحصى كذلك بل لا بد لكل في التطبيق من اعتبار تناهيها وقد يفاد وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة

اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة ذاتها لم يكن
بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر
الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل
يكفي فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظا اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء
كان بينها ترتب اولا قائمة في حوالي النفوس الناطقة
وفيها استدلوا بان لا زيادة ادعاها المتكلمين لما بيناه فيها بدليل النفس
بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على التناسخ او بغير
موجودة بالفعل لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا كان
فيها غير بمنزلة المادة تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد
بالعقل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع
المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد الا ان ذلك الشيء
يبقى متحققا ويكون معه فساد على ما يقال في قبول الجسم للاعراض المحالة
فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج واما اصل ذلك الشيء في العقل
وشعور العقل بعدم العدم الخارجي كان العدم الخارجي قابلا له في العقل
على معنى انه متعين به وحدة نفسه في العقل بحيث يتميز به وحدة
نفسه في العقل عن الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقولك عدم قابل
بذلك الشيء فيكون مركبة بحسب ما يلزم تركيبها لو كان كما المحالات

الفساد

اتفاقا داخلا فيها فلعدم لجواز ان يكون امرا خارجا عنها بائنا لها
وجود البدن فانا لا نجد ما يجوز فيها ان يكون محلا لا لامكان وجودها
وحدوثها كما يجوز ايضا ان يكون محلا لامكان حدوثها وفسادها
وقد يجاب بانا لا نسلم ان النفس الناطقة وان كانت مجردة عن ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه يصير الله لها من تخييل كما ان
الذائبة فهذا الارتباط الذي بينها وبين جهة مقارنة النفس للبدن
من هذه الجهة جاز ان يكون محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل من حيث محل لاستعداد تعلقها به وتدبيرها فيه وتما نوع تعلقها
به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا بالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كان ليفيض الوجود عليها متعلقة بدنها حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
ليمتنع حينئذ بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء
لا يكون مستعدا لامر مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز
ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها بالذات
ولا بالعرض ولا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له
من استعداد اخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محال امكان وجودها
ولا سبيل الى الفاء الا القوس صادفة مع حدوث الابدان على الدوام
فيكون التاسيس محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان تلك النفس
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس اخرى على سبيل التاسيس تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان وقد قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدئها في حدوث استعداد البدن مم لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن تعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها في حالة كذلك الاستعداد فلا يقتضي نفسا اخرى
عن المبدإ لانتفاء شرط الفيضان وهو بالبديهة اذ لا يشرط واحد
من ذات الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وهو ضعيف لان ما ذكر لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشار اليه
فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجوه اخر من البرهان
على حدوث النفس احدها ان النفس المتعلقة ببعض البدن لو كانت
متعلقة قبل بدن اخر لزم ان يتغاير نفسان من حيث ان ذلك البدن لا يحل

العلم

العلم والتذكر بوجوه النفس الباقية كما كان واللازم بطل فملزوم
باقة التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق ببدنها شرطا لاستعداد
في تدبير البدن الاخر مانعا وعلى العهدة ثانيها انها
لو تعلق بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد
الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة تطلوا التالي بطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث ويباع خلق كثير ابدان كثيرة لا يحدث
مثلها الا بعد اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو تعلق بدنان حدوث
بدن واحد تعلقا تاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد
نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة متعلقة ببدنين الهالكين
فيلزم تعلق النفس الواحد بالشخص بدن واحد والتوالي كلها باطلة
واعترض عليه بان انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة
وعلى الجواز اذ لا مانع من جواز ان لا يتعلق ببعض فلا يجوز ان لا يتعلق
نفوس الهالكين الكثيرين او يتعلق ببعض دون الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل انما يتم على البطلان فليس بلازم انتهى الا بان يقال
اولا ان الالم والتالمات مستفاد من ادراك الملايم من حيث هو ملايم
فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم
ان فيه نجاة من العلة اذ فانه ملايم من حيث استلزامه على النجاة وغير
ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عند ادراكه من حيث

امر ملايم لكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم
كما لو عند الذوق والشم عند البصر والملايم للنفس انما تطلق اذا
يراد ادراك المعقولات بالذات يتمكن من تصور قد ما يمكن ان يتصور من الحق
الاول فانه تعطل عما هو عليه غير ممكن لغيره بوجه واجب الوجود
لذاته من جميع جهاته بريء عن شوائب النقايص منزه لفيضانه الخير على الوجه
الاكمل ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام الجرم الجسم الذي اكثر استعدادا له الحيوانية
والكيانات العنصرية حتى بصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع
الموجودات على الترتيب الذي بعرفها فالامر فيكون عالما عقليا
مضاهيا لعالم الموجودات كلها والنفس الناطقة كذلك اخر بوجه ان يتمثل
العالم اذ التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى قوتي الغضبية والوهمية
الى القوة العقلية فاذا حصلت بها هذه الكمالات العلمية وادركتها
من انفسها كما لا تزال مسرورة عند هذه التذة البهجة وهذا الادراك حاصل
حيث لها بعد الموت ايضا فيكون التذة حاصلة بعد الموت واما قلنا ان هذا
الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية

التي

التي كانت يمنعها عن ظهور خواصها فيكون اللذات العقلية
حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الجهة
اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة مثلا ومدركات العقول
هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية
وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدها الى الاخر واما
الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء
حتى تتبين ماهية الشيء واجزاؤها واعراضه كما يتبين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالفة ما يلحقه ويتميز عن الخارج اللازم والمفارق وبين الذاتي بوسط
او بغير وسط واما ادراك الحسي فلا يصل الا الى الخارج المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراك العقلية غير
متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصرها اي اللذة الحاصلة
بالتعلقات حالة تعلق النفس بالبدن اما يكون كذلك لقيام العوائق دون
التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كالحب الرديء الذي تغلب عليه نزعة الصفراء فانه يطلب بالكبد
الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر في المنافر للنفس الناطقة اما بهذه
الحيثية المضادة لكمالها من الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا

اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيآت المضادة للكمال
ادركت بالضرورة بعد مفارقتها ما فاتها من الكمال واتالم عقلي
المفارقة لانها لم تكن مشغولة بالمحسوسات منقطعة عن العلايق
البدنية ولم يعقلانها صافية عن الشوايب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة لم يتبين النقصان بها وبغتة كما لانها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كالاوفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صافت نفقلانها وشعرت بغوت
كما لانها وامتناع نيلها وحصل فيضانها شعورا لايليق به التاس
بداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التجرد عن العلايق
الجسمانية والهيآت الردية انجلت بعد مفارقة البدن بعالم القدس
وحضرة جلال ربّ العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق
الحقيقة اوالتشبه على قدر النفس تناله بصدق القوة والنية عند ملك
مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون فاذا لم يحصل لها التجرد عن العلايق الجسمانية
بل بقيت فيها الهيآت الردية وصيلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيآت
والميل محجوبة عن الالتفات الى السعادات وتبقى شقاوة المشتهيات لها
التي التفت بها الشباك العاشق المحجوب الذي ابيت رجاء الوصول
فتأذى بها ايذاء عظيما لكن ليس بهذا الامر لانها بالامر عارض غير لازم

فيزول

فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
بالذي لا يرجى فيه النجاة نهاية ما كان سبب العوارض فيزول
والايدوم اعتراض عليه النفوس الخوارج العقايد الباطلة للمفارقة بانها
حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقايد الباطلة ايضا عنها حتى يقبل من اهل السعادة وانالم يجز
فلا يكون الشعور بنقصانها كالما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة سعيدة
فاجيب بان النفوس الكاملة تشتمل صورة المعقولات فيها على ما هي
عليه وانما تتلقى بمشاهدة ما اكتسبوه ووجدان ما ادركته على الوجه
الذي ادركته فان كانت ذوات ادراك فقط فصارت بعد ذلك
ذوات نيل وتيقن بذلك النفاذها وانما التي تخلت اضداد الكمال فيها
فيها واعتقدت انها كمالات ادركت الوصول اليها وادركته فانها لاتحالة
تعتقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير حقيرة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لابزوال الجزم منها بداية النفوس الناطقة التي
اذ اظهر لها ما من شانها ادراكه الحقايق بكسب المجهول متعلق
بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من ذلك الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك
الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به مادامت متعلقة بالبدن
لان العلايق البدنية تظهر بها عند ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر
شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والة اي البدن
وقوة يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تخاسلها الكلي مدة تعلقها
عن اكتساب ما

والاريب الجهان ويسمى مسنحا وقيل ربما نزلت الماجسام البالية
ويسمى رسنحا وقيل الهالجادية كالعادن والبرابط ويسمى فسخا
وربما يخالف هي بعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الملة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بنهاية الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخين ابد على دفتيها طاب الدين المخلد
تدوس سرها وتوقف طورها طور عن قدره
طالبيرة من الاحمر وتوفيقه الوصول اليه
من الله الاكبر الموالله على التمام
وعلى الرسول افضل السلام

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
اهدايى
محمد على كريم زاده
١٣٧٧

مجلس شورای اسلامی
اهدایی
مسعود علی اکبرزاده
۱۳۷۷